جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية



موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

المجلد الثامن

الأستاذ الدكتور
شوقي علام
مفتي الديار المصرية

القاهرة
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية



موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

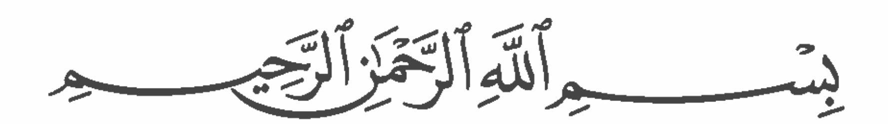
المجلد الثامن

الأستاذ الدكتور
شوقي علام
مفتي الديار المصرية

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٦٢٣٦/ ٢٠٢١

I.S.B.N. 978 - 977 - 6725 - 57 - 7


بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

من أحكام اللباس والزينة

الإسبال

السؤال

ما حكم الإسبال؟

الجواب

الإسبال هو: الإرخاء، وإسبال الثوب أو الإزار: إرخاؤه، والمسبِل: الَّذِي يُطَوِّلُ ثَوْبَهُ ويُرْسِلُهُ إِلَى الأَرْضِ إِذا مَشى[1].

وقد وردت مجموعة من الأحاديث تنهى عن الإسبال للرجل؛ منها: ما رواه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**».

ولكن هذا الإطلاق مقيد بأن يكون الإسبال على جهة الخيلاء والتكبر؛ وهو المستفاد مما رواه البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن جر ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إن أحد شقي ثوبي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه. فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنك لست تصنع ذلك خيلاء**».

والقول بأن أحاديث النهي عن الإسبال مقيدة بالخيلاء، فإذا انتفى الخيلاء لم يكن الإسبال محرمًا، هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من المذاهب المختلفة؛ إعمالا للقاعدة الأصولية في حمل المطلق على المقيد؛ جمعًا بين الأدلة، دون اضطرار إلى إعمال أحدها وإلغاء الآخر؛ والإعمال أولى من الإهمال.

(١) انظر: تاج العروس ٢٩/ ١٦٢.

فجاء في «الفتاوى الهندية» من كتب الحنفية[1]: «إسبال الرجل إزاره أسفل من الكعبين إن لم يكن للخيلاء ففيه كراهة تنزيه، كذا في الغرائب» اهـ.

وقال الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في «المنتقى»[2]: «وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((الذي يجر ثوبه خيلاء)) يقتضي تعلق هذا الحكم بمن جره خيلاء، أما من جره لطول ثوب لا يجد غيره، أو عذر من الأعذار، فإنه لا يتناوله الوعيد» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب» من كتب الشافعية[3]: «(ويحرم) على الرجل (إطالة العذبة طولا فاحشًا، وإنزال الثوب ونحوه عن الكعبين للخيلاء، ويكره) ذلك (لغيرها)» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[4]: «ويكره إسبال القميص والإزار والسراويل؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر برفع الإزار، فإن فعل ذلك على وجه الخيلاء حَرُم» اهـ.

وهذا هو ما صرح به الشيخ ابن تيمية -الذي تنال آراؤه احترام عامة التيارات المتشددة، ويعتبرونه مرجعًا معتبراً عندهم-؛ فقال في «شرح عمدة الفقه»[5]: «وهذه نصوص صريحة في تحريم الإسبال على وجه المخيلة، والمطلق

(١) ٥/ ٣٣٣، ط. دار الفكر.
(٢) ٧/ ٢٢٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.
(٤) ١/ ٣٤١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٥) ص٣٦٤، ط. دار العاصمة- من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة.

منهـا محمول علـى المقيد، وإنما أطلق ذلـك؛ لأن الغالـب أن ذلـك إنما يكون مخيلة» اهـ.

وقال الشـوكاني في «نيل الأوطار»[1]: «وقد عرفـت ما في حديث الباب من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي بكر: "**إنك لست ممن يفعل ذلك خيلاء**"، وهو تصريح بأن مناط التحريم: الخيلاء، وأن الإسـبال قد يكـون للخيلاء، وقد يكون لغيره، فـلا بد من حمل قولـه: "**فإنها المخيلة**" في حديـث جابر بن علي على أنه خرج مخـرج الغالـب، فيكـون الوعيد المذكور في حديث البـاب متوجهًا إلى من فعل ذلك اختيالا، والقول بأن كل إسـبال من المخيلة أخذًا بظاهر حديث جابر ترده الضرورة؛ فإن كل أحد يعلم أن من الناس من يسبل إزاره مع عدم خطور الخيلاء ببالـه، ويرده ما تقدم مـن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي بكر... وبهـذا يحصل الجمع بيـن الأحاديث وعدم إهـدار قيد الخيلاء المصرح بـه في الصحيحين... وحمل المطلق على المقيد واجب» اهـ.

أما الإسـبال بالنسبة للمرأة فهو جائز؛ ويدل عليه: ما رواه الترمذي عن ابن عمـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من جر ثوبـه خيلاء لم ينظر الله إليه يـوم القيامة**"، فقالت أم سـلمة: فكيف يصنعن النسـاء بذيولهـن؟ قال: "**يرخين شـبرًا**"، فقالـت: إذًا تنكشـف أقدامهن، قال: "**فيرخينه ذراعًا، لا يزدن عليه**" قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

---

(١) ٢/ ١٣٣، ط. دار الحديث.

وقال الإمام النووي في شـرح مسلم[1]: «أجمع العلماء على جواز الإسبال للنساء، وقد صح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإذن لهن في إرخاء ذيولهن ذراعًا» اهـ.

وأمـا ما يحاول بعض المتصدرين للفتوى -وليسـوا من أهلها- فعله؛ بأن يعرضوا المسـألة مقتصريـن على القول بالتحريم مطلقًـا، وكأنه هو الحق الذي لا يجـوز غيره، مغفلين في ذلك قول الجمهور المبني على الدليل القوي والنظر الصحيـح، مؤثمين بذلك جماهيـر الأمة في مشـارق الأرض ومغاربها، دون أن يشيروا إلى الخلاف من قريب ولا من بعيد، فهو من قلة الفقه وضيق الأفق.

ورحم الله سـفيان الثوري إذ قال: «إنما العلم عندنـا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد»[2].

وعليه: فإن الإسـبال المحرم هو ما كان على جهة الخُيَلاء والتكبر، وأما ما كان خاليًا عن شيء من ذلك فلا يحرم، خاصة إذا جرت به عادة الناس، ولم يعد هناك ارتباط أو تلازم بين الخيلاء والتكبر وبين الإسـبال، بخلاف ما كان يمكن أن يكون قديمًا من ارتباط مَرَدُّه إلى الأعراف والعوائد.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ١٤/ ٦٢، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٨٤، ط. دار ابن الجوزي.

تشقير الحواجب

السؤال

ما حكم تشقير الحواجب للنساء؟

الجواب

تشقير الحاجب معناه: صبغ حافتيه باللون الأشقر الذي يظن الناظر إليه أن الحاجب دقيق رقيق؛ لأن الطرف السفلي والعلوي أصبح غير ظاهر، ويكون الصبغ عادة بلون يشبه لون الجلد، وقد يكون الصَّبغ للحاجب بأكمله بلون يشبه لون الجلد ثم يرسم عليه بالقلم حاجبًا رقيقًا دقيقًا، وقد يكون هذا الرسم بالوخز «الوَشْم»، وهو ما يعرف لدى الناس بـ«التاتُو»، وقد يكون بمساحيق وألوان صناعية. والغرض من كلتا الحالتين هو الزينة فحسب.

فإن كان التشقير بالوخز «الوَشْم» فهو حرام، وصاحبه ملعون، ومرتكب لكبيرة من الكبائر؛ ودليل التحريم: ما في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**"، والوعيد باللعن علامة الكبيرة.

أما إن كان التشقير بأدوات الزينة كالألوان الصناعية، فقد اختلف النظر الفقهي في تكييفه، وبالتالي في الحكم عليه.

ومن الواضح أن حقيقة النمص مباينة لحقيقة التشقير؛ فالنمص إزالة، والتشقير تلوين.

بقي أن ينظر: هل يصح قياس التشقير على النمص؟

وصحة هذا القياس تنبني على إدراك علة تحريم النمص، وهي مختلف فيها، وباستقراء كتب المذاهب الأربعة نجد أنهم مختلفون في تحديد العلة؛ فذكر فقهاء الحنفية أن العلة التبرج، وعليه فلا يحرم إلا في حال الزينة، وذكر بعض الشافعية والحنابلة أن العلة التدليس، ويرى بعض الحنفية أن الحرمة لما فيه من الأذى، وقال بعض الحنابلة: إنه شعار الفاجرات، ويرى بعض الفقهاء أن العلة تغيير خلق الله، ويدل على ذلك سياق حديث ابن مسعود: «**لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله**» متفق عليه.

وعلى فرض جعل علة النهي عن النمص بكونه فيه أذى للبدن، فلا يظهر تحقق ذلك في التشقير، لا سيما مع التقدم المهني لمن يمارسون هذه الأعمال.

وأما تعليل البعض بأن النمص شعار الفاجرات أو فيه تغيير للخِلْقة، فلا يصح تعليلًا، بل هو من الحِكَم التي يستأنس بها في معرفة المقصد من النهي، دون كونهما علةً موجِبة. وقد استشكل مثل ذلك جمع من أهل العلم، منهم القرافي والعدوي المالكيان، ففي الذخيرة للقرافي: «ما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم معناه؛ فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع؛ كالختان، وقص الظفر والشعر، وصبغ الحناء، وصبغ الشعر، وغير ذلك»[1].

---

(١) ١٣/ ٣١٥، ط. دار الغرب الإسلامي، وانظر: حاشية العدوي على الكفاية ٢/ ٤٥٩.

وقال الطاهر بن عاشور في تفسيره[1]: «وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإن الختان من تغيير خلق الله، ولكنه لفوائد صحية، وكذلك حلق الشعر؛ لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليمُ الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين، وأمَّا ما ورد في السنة من لعن الواصلات والمتنمصات والمتفلجات للحُسْن فمما أشكل تأويله»، ثم خلص إلى أن الغرض من النهي كون المنهي عنه من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات. وعلى ذلك فلا يظهر إلحاق التشقير بالنمص في المنع أيضًا.

فإن ذهب بعضهم إلى أن التشقير فيه معنى التبرج ونوع تدليس، وبذلك يلحق بالنمص تحريمًا على قول الحنفية والشافعية، وقد استثنى كلا المذهبين من حرمة النمص ما إذا كان للزوج، ويقال مثله في التشقير.

فالجواب: يعكِّر على هذا القياس تصريحُ الشافعية بمنع المحدة من تَصْفِير الحاجب، فقد جاء في شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري[2]: «(و) ترك (اسْفِيذَاج) بذال معجمة وهو ما يتخذ من رصاص يطلى به الوجه (ودُمام) -بضم المهملة وكسرها- وهي حمرة يورد بها الخد (وخِضَاب ما ظهر) من البدن كالوجه واليدين والرجلين، لا ما تحت الثياب (بنحو حناء) كوَرْس وزعفران... وفي معنى ما ذكر تطريف أصابعها، وتصفيف طرتها، وتجعيد شعر صدغيها، وتسويد الحاجب وتصفيره» اهـ.

(١) ٥/ ٢٠٥، ط. الدار التونسية للنشر.
(٢) ٤/ ٤٥٩- ٤٦٠، ط. دار الفكر.

قال العلامة البجيرمي في حاشيته عليه: «(قوله: وتصفيره) التصفير -بصاد مهملة وفاء-: جعل الشيء أصفر، ويحتمل أن يكون بالغين المعجمة؛ أي: يجعل صغيرًا بأن يقلل شعره، ولعل الثاني أقرب. ع ش» اهـ.

فلو مشينا على أنها بالفاء، فهذا نص صريح في جواز التشقير؛ لأن المُحِدَّة منعت منه؛ لأنه زينة لا أنه حرام، وهو ما يعني جواز فعله لغير المُحِدَّة، وإلا فلا فائدة في النص على منعه إذا كان ممنوعًا أصلًا.

وعلى ما سبق نرى أن الراجح هو جواز التشقير إن كان بالضوابط المذكورة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



صفة الحجاب الشرعي وضابط التبرج الممنوع

السؤال

ما صفة الحجاب الشرعي؟ وما صفة التبرج؟

وبعض الناس يدعي أن من مظاهر التبرج: إظهار الملابس التي تحت العباءة، والمصافحة بين الرجل والمرأة الأجنبيين، والتزاحم في المراكب والممرات الضيقة، فهل هذا صحيح؟

الجواب

من المقرر شرعًا أن الحجاب حكمه الوجوب، وقد وَرَدَ الأمر به في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وكذلك قد ورد التكليف به في السنة في مثل حديث أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند أبي داود وغيره: أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتْ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلا هَذَا وَهَذَا»، وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والأصل أن الزِّيّ الشرعي الواجب على المرأة المسلمة المكلفة أمام الأجانب هو ما كان ساترًا الجسم كلَّه ما عدا الوجه والكفين -على ما ذهب إليه جمهور العلماء-، فلا يكون شفافًا يظهر لون ما تحته من البدن، ولا يكون إبراز المفاتن ومواضع الاشتهاء من الجسد أمرًا لا ينفك عنه بما يفسد مقصود الحجاب ومعناه، ولا يشترط فيه لون محدد، بل لا مانع أن تلبس المرأة الملابس الملونة، فإذا تحققت هذه الشروط في زِيٍّ ما، جازَ للمرأة المسلمة أن ترتديه وأن تخرج به.

أما ارتداء النِّقاب الذي يستر الوجه للمرأة المسلمة: فليس واجبًا عند جمهور الفقهاء.

يقول الإمام المرغيناني الحنفي في «الهداية في شرح البداية»(١): «وَبَدَنُ الحُرَّةِ كُلُّهُ عَوْرَةٌ إلا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا» اهـ.

ويقول الإمام الدرير في «الشرح الكبير» من كتب المالكية(٢): «(وَ) هِيَ مِنْ حُرَّةٍ (مَعَ) رَجُلٍ (أَجْنَبِيٍّ) مُسْلِمٍ (غَيْرِ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ) مِنْ جَمِيعِ جَسَدِهَا» اهـ.

بل نص السادة المالكية أيضًا على أن انتقاب المرأة مكروهٌ إذا لم تجر عادة أهل بلدها بذلك، وذكروا أن المُبالغةَ في التمسك به مخالفةٌ لما عليه الناس مِن الغلو في الدين:

قال الشيخ الدسوقي المالكي في «حاشيته على الشرح الكبير»(٣) عند قول الإمام الدردير «(وَ) كُرِهَ (انْتِقَابُ امْرَأَةٍ) أَيْ: تَغْطِيَةُ وَجْهِهَا بِالنِّقَابِ، وَهُوَ مَا يَصِلُ

(١) ١/ ٤٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١/ ٢١٤، ط. دار الفكر.
(٣) ١/ ٢١٨.

لِلْعُيُونِ فِي الصَّلاةِ؛ لأَنَّهُ مِنَ الْغُلُوِّ، وَالرَّجُلُ أَوْلَى، مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَوْمٍ عَادَتُهُمْ ذَلِكَ (كَكَفٍّ) أَيْ: ضَمٍّ وَتَشْمِيرِ (كُمٍّ وَشَعْرٍ لِصَلاةٍ) رَاجِعٌ لِمَا بَعْدَ الْكَافِ، فَالنِّقَابُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا».

«(قَوْلُهُ: وَانْتِقَابُ امْرَأَةٍ) أَيْ: سَوَاءٌ كَانَتْ فِي صَلاةٍ أَوْ فِي غَيْرِهَا كَانَ الانْتِقَابُ فِيهَا لأَجْلِهَا أَوْ لا (قَوْلُهُ: لأَنَّهُ مِنْ الْغُلُوِّ) أَي: الزِّيَادَةِ فِي الدِّينِ؛ إذْ لَمْ تَرِدْ بِهِ السُّنَّةُ السَّمْحَةُ، (قَوْلُهُ: وَالرَّجُلُ أَوْلى) أَيْ: مِنِ الْمَرْأَةِ بِالْكَرَاهَةِ. (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَوْمِ عَادَتُهُمْ ذَلِكَ) أَي: الانْتِقَابُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمِ عَادَتُهُمْ ذَلِكَ كَأَهْلِ نَفُوسَةَ بِالْمَغْرِبِ -فَإِنَّ النِّقَابَ مِنْ دَأْبِهِمْ وَمِنْ عَادَتِهِمْ لا يَتْرُكُونَهُ أَصْلا- فَلا يُكْرَهُ لَهُم الانْتِقَابُ إذَا كَانَ فِي غَيْرِ صَلاةٍ، وَأَمَّا فِيهَا فَيُكْرَهُ وَإِنْ اعْتِيدَ كَمَا فِي المج (قَوْلُهُ: فَالنِّقَابُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا) أَيْ: كَانَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ خَارِجَهَا، سَوَاءٌ كَانَ فِيهَا لأَجْلِهَا أَوْ لِغَيْرِهَا، مَا لَمْ يَكُنْ لِعَادَةٍ» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب» من كتب الشافعية[1]: «(وَعَوْرَةُ الْحُرَّةِ فِي الصَّلاةِ وَعِنْدَ الأَجْنَبِيِّ) وَلَوْ خَارِجَهَا (جَمِيعُ بَدَنِهَا إلَّا الوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ)» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[2]: «رُخِّصَ لها في كشف وجهها وكفَّيْها؛ لما في تغطيته من المشقة، وأبيح النظر إليه لأجْل الخِطبة» اهـ.

وقد استدل الجمهور على ذلك بأدلة كثيرة من القرآن والسنة؛ فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] أي

(١) ١/ ١٧٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١/ ٤٣١، ط. مكتبة القاهرة.

موضعها، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف، كما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال في تفسير الزينة الجائز إظهارها: وجهها، وكفاها، والخاتم. قال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «ورُوي عن ابن عمر، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، والضحاك، وإبراهيم النخعي، وغيرهم نحوُ ذلك».

ومن السُّنة: ما رواه الإمام البخاري من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ وَلا تَلْبسِ القُفَّازَيْنِ**»، ولو كان الوجه والكف عورة ما حَرُم سترهما حال الإحرام.

وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كَانَ الْفَضْلُ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَم، فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا (وجاء في بعض الروايات: وكَانَتِ امْرَأَةً حَسْنَاء) وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخرِ، فَقَالَتْ: إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ. ولو كان الوجه عورة يلزم ستره لَمَا أقرها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولو كان وجهها مغطًى ما عرف ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أحَسْناءُ هي أم شَوْهاء.

وما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه تذكير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النساءَ بالصدقة لِتَوَقِّي النار، فقالت امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ -أي من

خيارهن- سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ: لِمَ يا رسول الله؟... إلخ، وفيه إشارة إلى أن المرأة كانت كاشفةً عن وجهها، وأن راوي الحديث رأى ذلك منها.

ولحديث السيدة عائشة الذي سبق ذكره، وفيه قول النبي ﷺ: «**يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا**» وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ. رواه أبو داود وغيره. وغير ذلك من الأحاديث.

وأيضًا فإن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الأكُفِّ للأخذ والعطاء.

وهنا أمران نحب أن ننبه عليهما:

أولها: أن بعض الناس يذكر في الحجاب شروطًا وصفات خارجة عن حقيقته بعضها قد يكون مطلوبًا ولكنه يظل أمرًا زائدًا على مجرد الحجاب؛ ومن ذلك: أن يشترط ألا يكون معطرًا أمام الأجانب.

وبعضها ليس لازمًا أو واجبًا على المرأة ولا يقدح في كونها متحجبة أصلا؛ مثل: أن يكون الحجاب ملونًا.

وبعضها يكون مجملا ومبهمًا وغير مفهوم، أو له مفهوم مطاط؛ مثل: أن يشترط ألا يشابه لبس الرجل، أو لبس الكافرات.

والحاصل أن حقيقة الحجاب تتحقق بمجرد ستر المواضع المخصوصة التي طلب الشرع سترها من بدن المرأة، وما عدا ذلك فليس من ضرورة ماهيته.

الثاني: أن قضية الثياب مرتبطةٌ ارتباطًا وثيقًا بعادات القوم، والراجح ما عليه الجمهور من جواز كشف المرأة وجهها وكفيها، وهو الذي عليه العمل والفتوى في الديار المصرية، أما المجتمعات الأخرى التي جرت عادة أهلها بتغطية المرأة لوجهها فلا بأس بأن تلتزم النساء فيها بتغطية الوجه؛ موافَقَةً لعاداتها وعدم ارتباط ذلك بتدين المرأة، وإنما جرى العرف عندهم والعادة أن تغطي المرأة وجهها.

أما التبرج فمعناه إبراز المحاسن للرجال؛ وأصلُ التَّبرجِ: التَّكلُّفُ في إظهارِ ما يَخْفى[1].

ورغبة المرأة في التزين منشؤها الحاجة الفطرية الملازمة لطبيعة الأنثى، والشرع لم يمنع المرأة من مطلق التزين، وإنما منعها من تزين مخصوص؛ كأن يكون بإبداء زينة ما حرم عليها إظهاره من مواضع الجسد، وأذن لها بنوع من التزين؛ كالكحل في العينين والخاتم والخضاب في اليدين، ونحوها، ولو ظهرت بذلك أمام الأجانب -بقيد أمن الفتنة-، كما ورد في تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وروى عنه الطبري في تفسيره[2] أنه قال: «والزينة الظاهرة: الوجه، وكحل العين، وخضاب الكفِّ، والخاتم، فهذه تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها».

---

(١) انظر: تاج العروس ٥/ ٤١٧، ط. دار الهداية، تفسير أبي السعود ٧/ ١٠٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) ١٩/ ١٥٧، ط. مؤسسة الرسالة.

ولذلك لو لاحظنا تفسيرات كثير من السلف لـ«تبرج الجاهلية» لوجدناه يدور في فلك التزين الذي يحصل به الفتنة والإغواء وإثارة الشهوات وليس مطلق التزين؛ فروي عن مجاهد وقتادة وابن أبي نجيح أنه المشي بتبختر وتكسر وتغنج، وعن مقاتل: أن تلقي المرأة خمارها على رأسها ولا تشده، فيواري قلائدها وقرطها وعنقها، ويبدو ذلك كله منها، وقال الكلبي: إن المرأة منهن كانت تتخذ الدِّرع من اللؤلؤ فتَلْبَسُه، ثم تمشي وسط الطريق ليس عليها غيره، وذلك في زمن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وحكى الفراء أن المرأة منهن كانت تَلْبَس الثياب تبلغ المال، لا تواري جَسدها، وقال المبرد: أن تبدي من محاسنها ما يجب عليها ستره، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال[١].

وأما اعتبار بعض الناس من المتشددين أن إظهار الملابس التي تحت العباءة يعتبر من التبرج فهذا القول منهم تنطع مذموم وجهل شديد بأحكام الشريعة، ما دامت تلك الملابس ساترة، وفي تفسير الطبري[٢] عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «الزينة زينتان: فالظاهرة منها الثياب، وما خفي: الخَلْخَالان والقرطان والسواران».

ولعل ذلك مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ حيث قد أطلق الزينة على اللباس والثياب.

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٤٦١، ٤٦٢، ط. دار الكتاب العربي، وروح المعاني للألوسي ١١/ ١٨٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١٩/ ١٥٥.

ومن الجهل وضعف الإدراك أيضًا اعتبارهم أن المصافحة بين الرجل والمرأة الأجنبيين من التبرج -بقطع النظر عن حكم المصافحة في نفسه الواقع في دائرة المختلف فيه بين أهل العلم-، وأن التزاحم في المراكب والممرات الضيقة من التبرج أيضًا، وهذا خلط شديد بين المفاهيم المختلفة والحقائق المتباينة.

وعليه: فالزِّيّ الشرعي الواجب على المرأة المسلمة أمام الأجانب هو ما كان ساترًا للجسم كلّه ما عدا الوجه والكفين، فلا يكون شفافًا يظهر لون ما تحته من البدن، ولا يكون إبراز المفاتن ومواضع الاشتهاء من الجسد أمرًا لا ينفك عنه بما يفسد مقصود الحجاب ومعناه.

والتبرج الممنوع هو يحصل به الفتنة والإغواء وإثارة الشهوات للأجانب، سواء أكان بنحو كشف عورة أم تكسر وتدلل في الخطاب والكلام أو المشية والحركة، أم تزين زائد عن الحد.

وليس من التبرج إظهار الملابس الساترة التي تكون تحت العباءة، ولا المصافحة بين الرجل والمرأة الأجنبيين، ولا التزاحم في المراكب والممرات.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



لبس ما يصف حجم الجسد

السؤال

ما حكم الاقتصار على لبس المعاصم التي تغطي ساعد المرأة، فتظهر بها في الشارع مثلا أمام الأجانب؟ وما حكم لبس شيء فوق العباءة كالحقيبة مثلا بحيث يظهر شيئًا من جسد المرأة ويجسدها؟

الجواب

الواجب شرعًا على المرأة أن تستر سائر الجسد إلا المواضع التي سمح لها الشرع بكشفها؛ كالوجه والكفين على ما ذهب إليه جمهور العلماء.

وقد ورد الأمر بالحجاب في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]، وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وكذلك قد ورد التكليف به في السنة في مثل حديث أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند أبي داود وغيره، وفيه: «أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلا هَذَا وَهَذَا، وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ».

وهذا الستر يتحقق بأن يكون لباس المرأة المسلمة مغطيًا موضع العورة، ولا يكون شفافًا يظهر لون ما تحته من البدن.

أما كون اللباس قد يصف شيئًا من حجم الأعضاء: فذلك مكروه، وليس محرمًا؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، على ألا يخرج ذلك إلى حد تعمد إبراز المفاتن ومواضع الاشتهاء؛ بشكل يفسد معنى الحجاب ومقصوده، وتحصل به الفتنة.

وذلك المعنى قد صرح به فقهاء الشافعية والحنابلة في كتبهم؛ فجاء في «روض الطالب» وشرحه «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[1]: «(فرع: لا يكفي سترة تحكي اللون)؛ أي: لون البشرة؛ أي: تصفه بمعنى يصفه الناظر من ورائها؛ كمهلهل لا يمنع إدراك اللون؛ لأن مقصود الستر لا يحصل بذلك (ولا يضر)ها بعد سترها اللون (أن تحكي الحجم)، لكنه للمرأة مكروه، وللرجل خلاف الأولى. قاله الماوردي وغيره» اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي في «المنهاج القويم»[2]: «(وشرط الساتر) في الصلاة وخارجها: أن يشمل المستور لبسًا ونحوه، مع ستره اللون، فيكفي (ما يمنع) في الصلاة وخارجها إدراك (لون البشرة، ولو) حكى الحجم؛ كسروال ضيق، لكنه للمرأة مكروه، وخلاف الأولى للرجل» اهـ.

(١) ١/ ١٧٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ص٢١٤، ط. دار المنهاج.

وقال العلامة مجد الدين ابن تيمية الحنبلي: «أما المرأة: فيكره الشد فوق ثيابها؛ لئلا يحكي حجم أعضائها وبدنها»[1] اهـ.

وجاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحنابلة[2]: «(ويكره لبس ما يصف البشرة)؛ أي: مع ستر العورة بما يكفي في الستر؛ لما تقدم أول الباب، ويأتي -يعني: من أن البشرة مستورة، وأن هذا لا يمكن التحرز منه- (للرجل والمرأة، ولو في بيتها) نص عليه (إن رآها غير زوج أو سيد تحل له) قال في المستوعب: يكره للرجل والمرأة لبس الرقيق من الثياب وهو ما يصف البشرة غير العورة، ولا يكره ذلك للمرأة إذا كان لا يراها إلا زوجها ومالكها، وصحح معناه في الرعاية. وظاهر ما قدمه في شرح المنتهى: يكره مطلقًا... (ويكره للنساء لبس ما يصف اللين والخشونة والحجم)؛ لما روي "**عن أسامة بن زيد قال: كساني الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبطية كثيفة، كانت مما أهدى له دحية الكلبي، فكسوتها امرأتي، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما لك لا تلبس القبطية؟ قلت: يا رسول الله، كسوتها امرأتي. فقال: مرها فلتجعل تحتها غلالة؛ فإني أخاف أن تصف حجم عظامها**" رواه أحمد» اهـ.

وأما هذا الحديث الذي قد رواه الإمام أحمد في مسنده عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والذي ذكره العلامة البهوتي؛ فالقبطية: هي ثوب من كتان رقيق يعمل بمصر، نسبة إلى القبط[3].

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٧١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١/ ٢٧٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) انظر: الفتح الرباني للساعاتي، ١٧/ ٣٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

وهـذا الحديـث دال علـى أن كـون الثيـاب لا تصـف الحجـم مطلـوب شـرعي، ولكنـه لا يدل على الوجـوب، وإنما لـم يكن الحديـث المذكور دالا علـى الوجـوب؛ لأن الأمـر بالأمر بالشـيء ليـس أمـرًا بذلك الشـيء، كما هي القاعـدة الأصوليـة المقـررة[1]، وهذه القاعـدة تنفي كون ذلك أمـرًا، ولكنها لا تنفـي أن ذلـك مطلـوب للشـرع في الجملـة، وأدنـى مراتـب الطلـب هـو الاسـتحباب، ولذلـك قـال الإمـام ابـن دقيـق العيـد في «إحـكام الأحـكام»[2]: «لا ينبغـي أن يـتردد في اقتضـاء ذلـك -أي: الأمـر بالأمـر بالشيء- الطلب» اهـ.

وبعـض العلمـاء قد فهم منـه أن المأمور بـه أن يجعل تحت القبطية شـيئًا يكون أمكن في سـتر البشـرة عن الناظر كالشعار؛ لأن الشأن في القباطي أن تكون رقيقة، وليس الحديث متعلقًا عند هؤلاء بإخفاء الحجم، قال الشـوكاني في «نيل الأوطـار»[3]: «والحديث يدل على أنه يجب على المرأة أن تسـتر بدنها بثوب لا يصفه، وهذا شرط ساتر العورة، وإنما أمر بالثوب تحته؛ لأن القباطي ثياب رقاق لا تسـتر البشرة عن رؤية الناظر بل تصفها» اهـ. وهذا الفهم وإن كان محتملا إلا أن فيـه نظرًا؛ لأنه قـد صُرِّح في الحديث بأن القبطية كانـت كثيفة، والكثيف ضد اللطيف، وهو الغليظ الثخين[4].

(١) انظر: المستصفى للغزالي ص٢١٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ١٨٩، ط. السنة المحمدية.
(٣) ٢/ ١٣٠، ط. مصطفى الحلبي.
(٤) انظر: تاج العروس للزبيدي، ٢٤/ ٣٠٠، ط. دار الهداية.

وقد روى البيهقي في سننه أن فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: «يا أسماء، إني قد استقبحت ما يصنع بالنساء؛ إنه يطرح على المرأة الثوب فيصفها»، فقالت أسماء: «يا بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ألا أريك شيئًا رأيته بأرض الحبشة؟». فدعت بجرائد رطبة فحنتها، ثم طرحت عليها ثوبًا، فقالت فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ما أحسن هذا وأجمله، يعرف به الرجل من المرأة، فإذا أنا مت فاغسليني أنت وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا تدخلي علي أحدًا».

قال الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية»[1] في شرحه: «(يطرح على المرأة الثوب) على نعشها، (فيصفها) جسمها من غلظ وضده» اهـ.

فهذا الحديث دل على أن استعمال شيء من الثياب التي تطرح على جسد المرأة المتوفاة، وقد تحكي شيئًا من حجمه، كان موجودًا، وإنما لم تحبه السيدة فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ من كمال حيائها، فكانت تتغيا ما هو أمكن وآكد في الستر، وهو مطلوب شرعي لا شك، وليس النزاع في هذا أصلا.

وعليه: فإن لباس المرأة إذا وصف شيئًا من حجم الأعضاء: كُرِه ذلك ولم يَحْرُم بشرط ألا يخرج ذلك إلى حد تعمُّد إبراز المفاتن ومواضع الاشتهاء؛ بشكل يُفسد معنى الحجاب ومقصودَه، وتحصل به الفتنة، وبه يُعلَم أنه لا حرمة على المرأة إذا اقتصرت في تغطية ساعديها أمام الأجانب على المعاصم التي تلبسها النساء ما دامت كثيفة لا تصف لون ما تحتها، وكذلك لا حرمة في لبس شيء فوق العباءة التي ترتديها المرأة بحيث يحصل به نوع تفصيل للجسد؛ كما

(١) ٤/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية.

في الحقيبة التي توضع علاقتها فوق الكتف وتدور هي حول الجسد؛ بحيث تكون الحقيبة على الجانب المقابل من جسد المرأة مثلا، على أن المبالغة في التستر والحرص على لبس الواسع الذي يخفي التفاصيل بقدر الممكن هو الأولى والأكمل والأحوط.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



حكم حجاب المرأة أمام مريض التوحد أو المختل عقليًّا

السؤال

هل يجب على المرأة الحجاب أمام مريض التوحد أو المصاب بمتلازمة داون أو المختل عقليًّا؛ لأنه غير مكلف أو باعتبار أنه مِن «غير أولي الإربة» المذكورين في القرآن الكريم؟

الجواب

من المقرر شرعًا أن الحجاب فرض عين على المرأة المسلمة البالغة؛ فعليها أن تستر سائر جسدها ما عدا الوجه والكفين، وزاد جماعة من العلماء القَدَمَين في جواز إظهارهما، وزاد بعضهم أيضًا: ما تدعو الحاجة لإظهاره؛ كموضع السوار، وما قد يظهر مِن الذراعين عند التعامل، وأمّا وجوب ستر ما عدا ذلك فلم يخالف فيه أحد من المسلمين عبر القرون سلفًا وخلفًا؛ وهو حكم مقرر بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: يقول الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]؛ والخُمُر: جمع خِمَار، وخمار المرأة في لغة العرب هو مَا يُغطِّي رَأسها؛ قال العلامة الفيومي في «المصباح المنير»(١): «الخِمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها، والجمع خُمُر» اهـ.

(١) ١/ ١٨١، ط. المكتبة العلمية.

والجُيُوب: جمع جَيْب، وهو أعلى الصدر؛ موضع القطع من الدرع والقميص، وهو من الجوب وهو القطع، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾؛ أي: وليسترن صدورهن، وهو يقتضي ستر الشعر والعنق والنحر؛ وذلك لأن جيوبهن كانت واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها، وكن يسدلن الخُمُر من ورائهن فتبقى مكشوفة، فأمرن بأن يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها[1].

والعدول عن التعبير بضربه على الوجه إلى الضرب على الجيب يقتضي في الوقت نفسه كشفَ الوجه، وهذا مِن أبلغِ الكلام وأفصحِه.

قال الإمام الطبري في «جامع البيان»[2]: «يقول تعالى ذكره: وليلقين خُمُرهنّ -وهي جمع خمار- على جيوبهنّ؛ ليسترن بذلك شعورهنّ وأعناقهن وقُرْطَهُنّ» اهـ.

وقال الإمام السمرقندي في «بحر العلوم»[3]: في تفسير الآية: «يعني: على الصدر والنحر. قال ابن عباس: وكنّ النساء قبل هذه الآية يبدين خمرهن من ورائهن، كما يصنع النبط، فلما نزلت هذه الآية، سدلن الخُمُر على الصدر والنحر، ثم قال: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾؛ يعني: لا يظهرن مواضع زينتهن، وهو الصدر والساق والساعد والرأس؛ لأن الصدر موضع الوشاح، والساق

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٢/ ٢٣٠، ٢٣١، ط. دار الكتب المصرية، عمدة القاري للعيني ١٩/ ٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١٩/ ١٥٩، ط. مؤسسة الرسالة.
(٣) ٢/ ٤٣٧، ط. دار الكتب العلمية.

موضع الخلخال، والسّاعد موضع السوار، والرأس موضع الإكليل، فقد ذكر الزينة وأراد بها موضع الزينة» اهـ.

وقال الإمام أبو محمد بن حزم في «المحلَّى»[1]: «فأمرهن الله تعالى بالضرب بالخمار على الجيوب، وهذا نص على ستر العورة، والعنق، والصدر. وفيه نص على إباحة كشف الوجه؛ لا يمكن غير ذلك أصلًا» اهـ.

ومن السنة: ما أخرجه الإمام أبو داود عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا دخلت على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال: "**يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا**"، وأشار إلى وجهه وكفيه.

وقد أجمعت الأمة الإسلامية سلفًا وخلفًا على وجوب الحجاب؛ وممن نقل الإجماع في ذلك: الإمام أبو محمد بن حزم؛ فقال في كتابه «مراتب الإجماع»[2]: «واتفقوا على أن شعر الحرة وجسمها -حاشا وجهها ويدها- عورة، واختلفوا في الوجه واليدين حتى أظفارهما؛ أعورة هي أم لا؟» اهـ.

وقال الإمام ابن عبد البر في «الاستذكار»[3]: «أجمع العلماء على أن ستر العورة فرض واجب بالجملة على الآدميين» اهـ. ثم قال[4]: «الذي عليه فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق أن على المرأة الحرة أن تغطي جسمها كله بدرع

(١) ٢/ ٢٤٧، ط. دار الفكر.
(٢) ص: ٢٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢/ ١٩٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٢/ ٢٠١.

صفيق سابغ وتخمر رأسها؛ فإنها كلها عورة إلا وجهها وكفيها، وأن عليها ستر ما عدا وجهها وكفيها» اهـ.

وأما أولو الإربة: فهم أحد الأصناف التي استثناها القرآن الكريم، وأباح للمرأة أن تتخفف من الحجاب في حضورهم؛ وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١].

والإِرْبَةُ: الفِعْلَةُ من الأَرَبِ؛ كالمِشْيَةِ والجِلْسَةِ، من المشي والجلوس، والأَرَبُ: الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له، والإِرْبَةُ: الحاجة في النساء، والإِرْبَةُ: العقل، ومنه الأَرِيبُ، ويحمل ما جاء في الآية على من عُلِمَ منه أنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع، وقد لخص الإمام القرطبي الأقوال في «تفسيره»(١)؛ فقال: «واختلف الناس في معنى قوله: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ﴾؛ فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء، وقيل: الأبله. وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهن، وقيل: العِنِّين، وقيل: الخصي، وقيل: المخنث، وقيل: الشيخ الكبير، والصبي الذي لم يدرك. وهذا الاختلاف كله متقارب المعنى، ويجتمع فيمن لا فهم له ولا همة ينتبه بها إلى أمر النساء» اهـ.

---

(١) ١٢/ ٢٣٤، ط. دار الكتب المصرية.

وأما بالنسبة لمرض التوحد (Autism)؛ فقد تم تشخيصه سنة ١٩٤٣م على يد العالم النمساوي ليو كانر، وكان الأمر قبل وصفه يتم التعامل معه على أن هؤلاء من جملة حالات التخلف العقلي دون تمييز منفصل.

وهذا المرض يتضمن جملة من الخصائص: منها: الاضطراب والصعوبة في التواصل الاجتماعي، ومنها: الاضطراب في النشاط التخيلي والقدرة على التواصل؛ خصوصًا المحادثة، ومنها: الانغلاق على الذات، وضعف الانتباه المتواصل للأحداث والموضوعات الخارجية، ومنها: السلوكيات القهرية والنمطية المتكررة، والنشاطات والاهتمامات المحدودة والمحددة.

والتوحد نوعان: نوع يصحبه إعاقة ذهنية، ونوع لا يصحبه أي إعاقة ذهنية، وبعض التوحديين لديهم مهارات فائقة في مجالات لا تحتاج إلى القدرات الاجتماعية لممارستها؛ مثل: الرياضيات والمحاسبة والموسيقى. وأكثر البحوث تشير إلى أن العامل الجيني هو السبب في هذا المرض[1].

وأما متلازمة داون (Down Syndrome) فهي عبارة عن شذوذ خلقي في الكروموسومات نتيجة اختلال في تقسيم الخلية، ويكون مصاحبًا لتخلف عقلي، وقد تم التعرف عليه ووصفه عام ١٩٦٦م عن طريق الطبيب جون لانجدون داون؛ الذي سماها في البداية باسم «المنغولية» أو «البلاهة المنغولية»؛

(١) انظر في ذلك: الاتجاهات الوالدية نحو الطفل التوحدي، لتهاني فران، دراسة ماجستير بقسم علم النفس بكلية التربية بجامعة أم القرى ١٤٢٣هـ- ١٤٢٤هـ.

لأن الأطفال المولودين بهذا المرض لهم ملامح تشبه العرق المنغولي، ووصفها كحالة من الإعاقة العقلية[1].

والمريض بالتوحد أو بمتلازمة داون أو نحوها من العوارض المخلة بالإدراك العقلي ليس بالضرورة أن يكون لا يرغب في النساء ولا يشتهيهن، فمرضه له علاقة بالخلل الإدراكي، وليس له علاقة بانقطاع الشهوة، فهو من هذه الحيثية ليس داخلا في غير أولي الإربة، وكلام بعض العلماء في دخول الأحمق أو الأبله أو المعتوه فيهم، ليس من حيث مجرد وجود الخلل في الإدراك العقلي عند أولئك، وإنما هو لعدم حاجتهم للنساء؛ بحيث إن أحدهم لا يعقل ولا يفهم، وليس له نحو النساء من الشهوة والهمة التي تبعثه على النظر واللمس ونحو ذلك، بل هو كالطفل الذي لا يعبأ بالنساء أصلا، أما إذا تبين أن المعتوه أو الأبله أو المجنون ينجذب للنساء وله ميل إليهن وله حاجة فيهن ويظهر منه قرائن تدل على أنه يشتهي، فإنه بهذا يخرج من هذا الاستثناء، ويجب احتجاب المرأة أمامه.

قال الإمام البابرتي الحنفي في «العناية»[2]: «المخنث الذي في أعضائه لين وتكسر بأصل الخلقة ولا يشتهي النساء فإنه رخص بعض مشايخنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ في ترك مثله مع النساء؛ استدلالا بقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[النور: ٣١] قيل: هو المخنث الذي لا يشتهي النساء، وقيل:

(١) التدخل المبكر وعلاقته بتحسين مجالات النمو المختلفة للأطفال المصابين بأعراض متلازمة داون، دراسة ماجستير للباحثة سماح وشاحي في قسم الإرشاد النفسي بمعهد الدراسات البحوث التربوية بجامعة القاهرة ٢٠٠٣م.

(٢) ١٠/ ٣٧، ط. دار الفكر.

هـو المجبوب الـذي جف ماؤه، وقيل: المراد به الأبلـه الذي لا يدري ما يصنع بالنساء، إنما همه بطنه، وفيه كلام؛ فإنه إذا كان شابًّا ينحى عن النساء، وإنما ذلك إذا كان شيخًا كبيرًا ماتت شهوته» اهـ.

وقال الإمام ابن رشـد المالكي في «البيـان والتحصيل»[1]: «اختلف في غير أولـي الإربة الذيـن عناهم الله بقولـه: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ﴾؛ فقيل: هو الأحمق والمعتوه الذي لا يهتدي لشيء من أمور النساء، وقيل: هو الحَصور والعِنِّين الذي لا ينتشر ولا حاجة له في النساء» اهـ.

وقال الإمام النووي الشـافعي في «روضة الطالبين»[2]: «المختار في تفسـير غير أولي الإربة: أنه المغفل في عقله الذي لا يكترث للنسـاء ولا يشـتهيهن، كذا قاله ابن عباس وغيره» اهـ.

قال الإمام أبو الفرج بن قدامة الحنبلي في «الشـرح الكبير»[3]: «(والتابعين غير أولي الإربة من الرجال)؛ أي: غير أولي الحاجة إلى النساء» اهـ.

وواضـح مـن كلام الفقهـاء أن الأبلـه أو المعتـوه أو المجنـون أو مريض التوحـد أو أي إنسـان يوجد عنده خلـل في إدراكه إذا كان لا يـدرك الحاجة إلى النسـاء، فإنـه يدخـل تحت مسـمى «غير أولـي الإربـة»، وإذا كان أي واحد من هـؤلاء المذكوريـن سـابقًا يـدرك الحاجة إلـى النسـاء، فإنه يجب علـى المرأة الاحتجـاب منه؛ وقـد روى البخاري ومسـلم -واللفظ للبخاري- عن السـيدة

(١) ٤/ ٢٨٨، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) ٧/ ٢٣، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) ٧/ ٣٤٧، ط. دار الكتاب العربي.

أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان عندها وفي البيت مخنث، فقال المخنث لأخي أم سلمة عبد الله بن أبي أمية: إن فتح الله لكم الطائف غدًا، أدلك على بنت غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يدخلن هذا عليكن».

والمخنث: هو من يشبه خلقه النساء في حركاته وكلامه وغير ذلك؛ فإن كان من أصل الخلقة لم يكن عليه لوم، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك، وإن كان بقصد منه وتكلف له فهو المذموم، ويطلق عليه اسم مخنث سواء فعل الفاحشة أو لم يفعل[1].

وكان ذلك المخنث المذكور في الحديث يدخل على أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه كان عندهن من غير ذوي الإربة؛ لأن ظاهره أنه لا حاجة له في النساء، فلما سمعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصف امرأة بهذه الصفة، منعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدخل على النساء؛ لئلا يصفهن للرجال فيسقط معنى الحجاب؛ ويستفاد من هذا الحديث أنه لا ينبغي أن يدخل على النساء ولا أن تخرج النساء بدون حجاب على كل من يفطن لمحاسنهن ويحسن وصفهن، وأن من علم محاسنهن، وأدرك معنى الحاجة إليهن لا يدخل في معنى قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾...الآية، وإنما غير الذي لا يفطن لمحاسنهن، ولا إرب له فيهن[2].

---

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٣٤، ط. دار المعرفة.
(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/ ٣٦٢، ط. مكتبة الرشد.

وقد صرح السادة الشافعية بأن المجنون يجب الاحتجاب منه قطعًا؛ قال الإمام الماوردي في «الحاوي الكبير»[1]: «وأما العورة -أي بالنسبة للمرأة- فضربان: صغرى وكبرى؛ فأما الكبرى: فجميع البدن إلا الوجه والكفان، وأما الصغرى: فما بين السرة والركبة. وما يلزمها ستر هاتين العورتين من أجله على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يلزمها ستر العورة الكبرى، وذلك في ثلاثة أحوال:... الثاني: مع الرجال الأجانب؛ ولا فرق بين مسلمهم، وكافرهم، وحرهم، وعبدهم، وعفيفهم، وفاسقهم، وعاقلهم، ومجنونهم في إيجاب ستر العورة الكبرى من جميعهم» اهـ.

وقال الإمام الرملي في حاشيته على «أسنى المطالب»[2]: «كما يلزمها -أي: المرأة- الاحتجاب من المجنون قطعًا» اهـ.

ولهذا القول وجاهته؛ حيث إن الشخص الطبيعي من شأنه أن يدرك بعض الأمور التي قد تردعه عن النظر إلى عورة المرأة؛ كالأوامر الشرعية الواردة بوجوب غض البصر، وبيان عاقبة النظر إلى ما حرم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أما المختل عقليًّا فإنه لا يدرك معنى الردع أو الانزجار أو حرمة هذا الفعل؛ وبهذا يكون الاحتجاب منه أولى وأدعى.

وكذلك فإن الواقع يشهد بأن كثيرًا من المختلين عقليًّا أو مرضى التوحد أو المصابين بمتلازمة داون ونحوهم قد تزوجوا وأنجبوا، وهذا يبين أن المجنون

(١) ٢/ ١٧٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ١٠٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

ومرض التوحد يدرك الحاجة للنساء وينجذب لهم كالطبيعي، بل ربما أكثر. وقد أدرك الفقهاء وقوع ذلك الميل، ورتبوا عليه أحكامًا؛ من ذلك:

ما جاء في «بدائع الصنائع» للكاساني الحنفي[1] من قوله: «والمجنون الكبير والمجنونة الكبيرة تُزَوَّج كما يُزَوَّج الصغير والصغيرة عند أصحابنا الثلاثة؛ أصليًّا كان الجنون أو طارئًا بعد البلوغ» اهـ.

وقال الإمام السرخسي الحنفي في كتاب «المبسوط»[2] من أن: «المجنونة لو لم يزوجها وليها كان فيه إضرار بها في الحال؛ لأن الجنون لا يفقد شهوة الجماع» اهـ بتصرف.

وقال الخرشي المالكي في شرحه على مختصر خليل[3]: «الأب ووصيه وإن سفل، والحاكم يجبر المجنون إذا احتاج للنكاح لا للخدمة؛ بأن خيف منه الفساد؛ لأن الحد وإن سقط عنه، فلا يعان على الزنا. وهذا إذا كان مطبقًا، فإن كان يفيق أحيانًا انتظرت إفاقته» اهـ.

وجاء في «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي[4]: «(يلزم الولي) المجبر (تزويج المجنونة والمجنون عند الحاجة) إليه (لتوقان)؛ بأن تظهر رغبتها في الرجال ورغبته في النساء، (أو استشفاء) بقول عدلين من الأطباء، وعند حاجة المجنون إلى متعهد، ولم يوجد له محرم يقوم به» اهـ.

(١) ٢/ ٢٤٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ٢١٨، ط. دار المعرفة.
(٣) ٣/ ٢٠٢، ط. دار الفكر.
(٤) ٣/ ١٣٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع»[1]: «(المجنونة:) لسائر الأولياء (تزويجها إذا ظهر منها الميل إلى الرجال)؛ لأن لها حاجة إلى النكاح؛ لدفع ضرر الشهوة عنها، وصيانتها عن الفجور، وتحصيل المهر والنفقة والعفاف، وصيانة العرض. (ويعرف ذلك)؛ أي: ميلها إلى الرجال من (كلامها وتتبعها الرجال وميلها إليهم ونحوه) من قرائن الأحوال، (وكذا إن قال أهل الطب: إن علتها تزول بتزويجها)، فلكل ولي تزويجها؛ لأن ذلك من أعظم مصالحها؛ كالمداواة. (ولو لم يكن لها)؛ أي: المجنونة ذات الشهوة ونحوها (ولي إلا الحاكم، زَوَّجَها)» اهـ بتصرف.

ومع إقرارنا بأن هناك فارقًا بين المجنون وبين مريض التوحد، وكذلك بينه وبين المصاب بمتلازمة داون، إلا أن هناك جامعًا بينهم مؤثرًا في قضية الزواج، وهو وجود الحياة -في كلٍّ- من إنسان قابلٍ للوطء منه أو فيه، محتاج إلى الرعاية والكفالة والنفق، وقضاء الشهوة المركبة فيه بحكم الإنسانية.

والحكم بوجوب احتجاب المرأة أمام المختل عقليًّا أو مريض التوحد أو المصاب بمتلازمة داون لا يتوقف على كونهم غير مُكَلَّفِين؛ حيث إن الأمر بالحجاب والنهي عن إبداء الزينة هو أمر موجه للمرأة مهما كان الناظر إليها من الرجال، فلا يستثنى منه إلا ما استثناه الشرع الشريف ممن ذكرتهم الآية الكريمة.

(١) ٥/ ٤٥، ط. دار الكتب العلمية.

قال الإمام الفخر الرازي في تفسيره[1]: «واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال، وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين» اهـ.

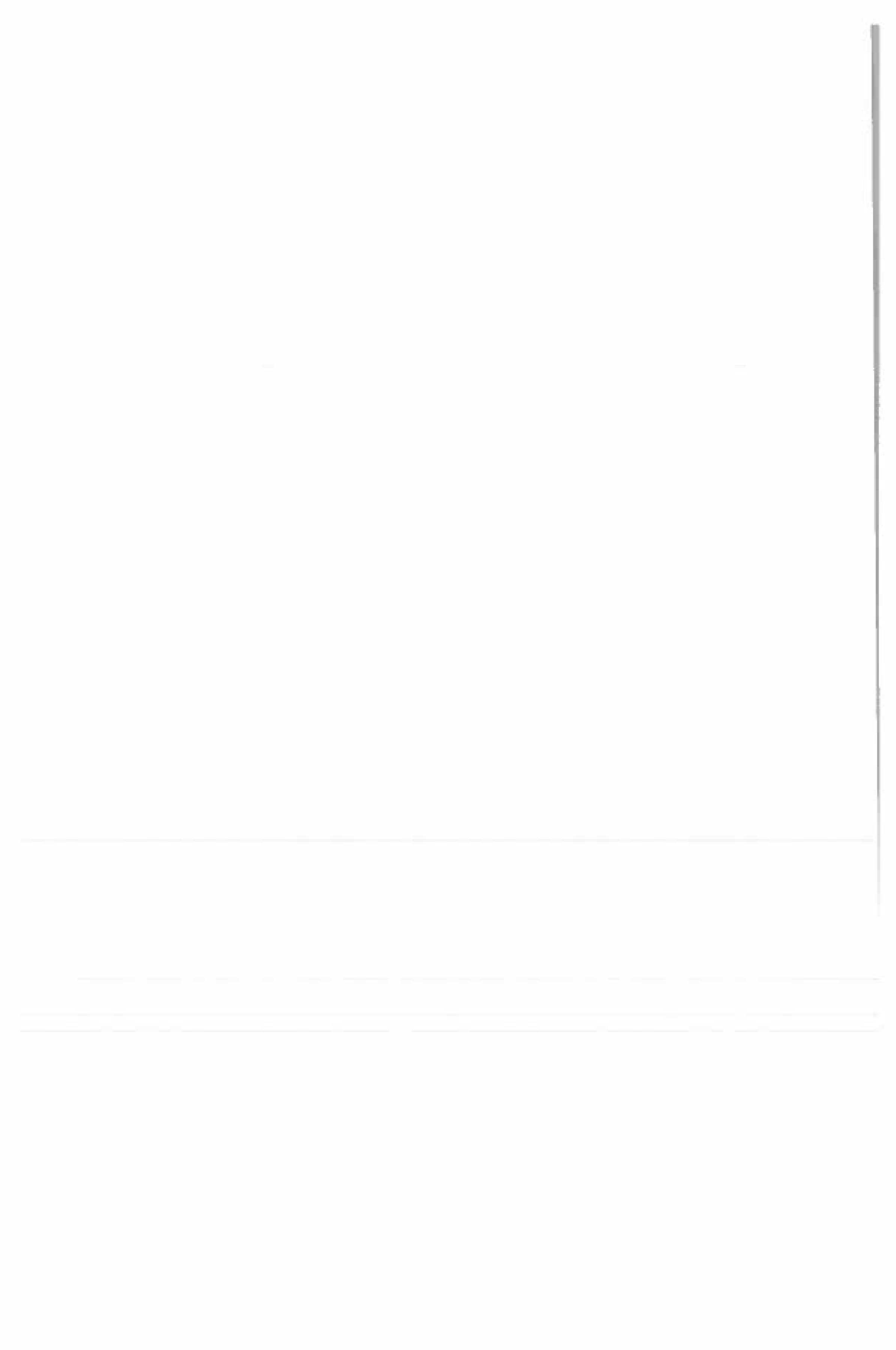
وعليه: فإنه يجب على المرأة الاحتجاب أمام الرجل المريض بالتوحد أو المصاب بمتلازمة داون أو المختل عقليًّا ما دام يدرك الحاجة للنساء وينجذب لهم كالشخص الطبيعي.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٢٣/ ٣٦٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

من أحكام الأطعمة والأشربة



أكل الحلزون والانتفاع به في مستحضرات التجميل

السؤال

هل يجوز أكل حيوان الحلزون؟ وهل يجوز الانتفاع بلحمه، أو دهنه وشحمه في تصنيع الغذاء، أو مستحضرات التجميل؟

الجواب

الحَلَزون: هو كائن دودي له أنبوبة صدفية يَسْتَكِنُّ في داخلها، يوجد في سواحل البحار وشطوط الأنهار، ويعيش في العشب. وهذه الدودة تخرج بنصف بدنها من جوف تلك الأنبوبة الصدفية، وتمشي يمنة ويسرة؛ تطلب مادة تغتذي بها، فإذا أحست بلين ورطوبة انبسطت إليها، وإذا أحست بخشونة أو صلابة انقبضت، وغاصت في جوف الأنبوبة الصدفية؛ حذرًا مما يمكن أن يؤذيها، وإذا انسابت جرت بيتها معها، وليس لها سمع، ولا ذوق، ولا شم، إلا اللمس فقط[1].

ويسمى الحلزون أيضًا في بعض البلاد بـ«البَبُّوش»، أو «أغلال»، وقيل: إن الأول يطلق على الكبير منه، والأخير على الصغير.

قال العلامة الرُّهُوني في حاشيته على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على مختصر سيدي خليل[2]: «وذكر عن عياض أنه -أي: الحلزون- بفتح الحاء واللام، وذكر ابن ناجي نحوه عن عياض، وزاد ما نصه: (وهو الذي يسمى

(١) انظر: حياة الحيوان الكبرى للدَّميري ١/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية، تاج العروس للزبيدي ٣٤/ ٤٥٣، ط. دار الهداية، رسائل تقي الدين المقريزي ١/ ٢١٧، ط. دار الحديث.
(٢) ٣/ ٣٦، ط. الأميرية.

عندنا بإفريقيَّة بالبوش[1]) اهـ منه بلفظه. وقال غ -أي: ابن غازي- في تكميله ما نصه: (والحلزون: هو الذي يقول له أهل بلادنا: أغلال) اهـ منه بلفظه. قلت: التسميتان معًا موجودتان في وقتنا، والثانية في بلادنا -أي: المغرب- أشهر»[2] اهـ.

وقد ذُكِر للحلزون في الطب القديم عدد من الفوائد؛ فقيل: إن لحمه جيد للمعدة، وجراحة الكَلْب الكَلِب -أي: الضاري المسعور-، وتحليل الورم الجاسي -أي: الصلب الغليظ-، وإبراء القروح. ومحروق صدفه يجلو الجرب والبَهَق والأسنان، والتضمد به يجذب السُّلاء -أي: الشوكة- من باطن اللحم، ومخلوطًا بالخل يقطع الرُّعَاف -أي: نزيف الأنف-[3].

ويستعمل حديثًا في علاج التجاعيد، والتخلص من الخلايا الميتة في الوجه، وترطيب البشرة، كما أنه يخفف من آثار التقدم في السن ويحارب التجاعيد، ويساعد في علاج حروق الشمس، والبقع السوداء، ومعالجة الجلد المتشقق، وتنظيف المسام، وإزالة آثار ما بعد الولادة، وآثار الندوب والجروح، والقضاء على حَب الشباب.

أما بخصوص أكل الحلزون: فقد اختلف العلماء في حكم أكله، والمعروف من مذهب الإمام مالك جوازه؛ بناء على أصله من أنه يجوز أكل سائر الحيوان، إلا الآدمي والخنزير؛ قال الطرطوشي: «يؤكل جميع الحيوان؛ من الفيل إلى

(١) كذا بالمطبوعة، ولعل الصواب: البَبُّوش.
(٢) انظر: تاج العروس ٣٤/ ٤٥٢.
(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي ص١١٩١، ط. مؤسسة الرسالة.

النمل، والدود، وما بين ذلك، إلا الآدمي والخنزير، وهو عقد المذهب في رواية العراقيين، إلا أن منه مباح ومنه مكروه»[1] اهـ.

ولكنَّ ذلك الجواز مُقَيَّد عنده بأن يكون الحلزون قد أُخِذ حيًّا، ثم طرأ له الموت بفعل الآخذ، أما إن مات حتف أنفه لم يجز أكله، وهذا هو ما نُصَّ عليه في «المدونة»[2]؛ حيث جاء فيها الآتي: «سُئِل مالك عن شيء يكون في المغرب، يقال له: الحلزون؛ يكون في الصحاري يتعلق بالشجر، أيؤكل؟ قال: أراه مثل الجراد، ما أخذ منه حيًّا، فسلق أو شوي، فلا أرى بأكله بأسًا، وما وجد منه ميتًا فلا يؤكل» اهـ.

وقال العلامة القرافي في «الذخيرة»[3]: «والحلزون كالجراد؛ فيؤكل منه ما سُلِق أو شُوِي، وما مات فلا» اهـ.

وقال سيدي خليل في مختصره عاطفًا على المباح من الحيوان: «وخشَاش أرض» اهـ؛ قال العلامة الحَطَّاب في «مواهب الجليل»[4]: «قال في الطراز في كتاب الطهارة: والخشاش -بضم الخاء-: الحيوان الذي لا دم له» اهـ.

والحلزون من الحيوانات التي لا دم لها، فهو مما يتناوله كلام الشيخ خليل[5].

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ٤/ ١٠٥، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) ١/ ٥٤٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٤/ ١٠٣.
(٤) ٣/ ٢٣١، ط. دار الفكر.
(٥) وانظر أيضًا: التاج والإكليل للعلامة المَوَّاق ٤/ ٣٤٣، ط. دار الكتب العلمية.

وذكاته عندهم تكون بسلقه، أو بقتله بأن يُوخَز بنحو إبرة؛ قال القاضي أبو الوليد الباجي في «المنتقى شرح الموطأ»[1]: «حكم الحلزون حكم الجراد؛ قال مالك: ذكاته بالسلق، أو يغرز بالشوك والإبر حتى يموت من ذلك، ويُسَمَّى الله تعالى عند ذلك، كما يُسَمَّى عند قطف رؤوس الجراد» اهـ.

وقال فيه أيضًا[2]: «روي عن مالك في كتاب ابن المَوَّاز وغيره أنه لم يُجِز أكل الجراد وغيره إلا بذكاة، فإن ماتت بغير سبب بعد أن اصطيدت حَيَّة، فقد أجاز أكلها سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح، وقالا: (أَخْذُها ذكاتها). ولو وجدت ميتة، لم يجز عندهما أكلها، وأجاز ذلك مطرف من رواية ابن حبيب عنه، وقاله محمد بن عبد الحكم، وبه قال الشافعي. ووجه قول مالك: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وهذه ميتة. ومن جهة المعنى: أن هذا من حيوان البر فلم يَجُز أكله بغير ذكاة؛ أصل ذلك: سائر حيوان البر. ووجه قول مطرف: إن هذا حيوان مقدور عليه، لا تعتبر فيه الذكاة المخصوصة، فلم تعتبر فيه ذكاة، أصله: الحوت» اهـ.

وقال الشيخ بَهرام المالكي في «الشامل»[3]: «وذكاة الحَلَزُون بصلقه، أو نغزه بكإبرة حتى يموت، ويُسمِّي عند الفعل في الجميع» اهـ.

وقد نقل الإمام ابن قدامة في «المغني»[4] الترخيص أيضًا في أكل الحشرات عن ابن أبي ليلى والأوزاعي من فقهاء السلف.

(١) ٣/ ١١٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٣/ ١٢٩.
(٣) ١/ ٢٦١، ط. مركز نجيبويه.
(٤) ٩/ ٣٢٤، ط. إحياء التراث العربي.

وقد انتصر العلامة المُحَقِّق الشيخ عبد الحي بن الصديق الغُمَاري للقول بجواز أكل خصوص الحلزون، وألف في ذلك كتابًا مفردًا سماه: «الإهلال بجواب السؤال عن حكم أغلال»، طبع في المغرب سنة ١٤٠٢هـ.

وقد استُدِلَّ للجواز بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ قال ابن خويز منداد: «تضمنت هذه الآية تحليل كل شيء من الحيوان وغيره، إلا ما استثني في الآية؛ من الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير»[1] اهـ.

وقال القاضي أبو الوليد الباجي في «المنتقى»[2]: «حشرات الأرض مكروهة... والدليل على ما نقوله: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ الآية، وليس فيها ذكر الحشرات» اهـ.

واستُدِلَّ كذلك بما رواه أبو داود عن التَّلِب بن ثعلبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «صحبت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا».

وقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى تحريم أكل الحشرات -إلا ما دل على جوازه الدليل؛ كالجراد ونحوه-، وكلامُهم يشمل الحلزون، ويتناوله بعمومه.

قال العلامة الموصلي الحنفي في «الاختيار»[3]: «وكل ما ليس له دمٌ سائل حرام، إلا الجراد؛ مثل: الذباب، والزنابير، والعقارب، وكذا سائر هوام الأرض،

(١) انظر: تفسير القرطبي ٧/ ١١٦، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ٣/ ١٣٢.
(٣) ٥/ ١٤، ط. الحلبي.

ومـا يـدب عليها، وما يسـكن تحتهـا؛ وهـي: الحشـرات؛ كالفـأرة، والوَزَغَة، واليَرْبوُع، والقُنْفُذ، والحية، ونحوها» اهـ.

وقـال العلامة الشـربيني الشـافعي في «الإقناع»[1]: «وَلاَ تحل الحشـرات؛ وَهِي صغَار دَوَاب الأَرْض؛ كخنفساء، ودود» اهـ.

وقـد نص قبله الإمـام كمال الديـن الدَّمِيري الشـافعي في «حيـاة الحيوان الكبرى»[2] على تحريم الحلزون بخصوصه؛ فقال: «وحكمه -أي: الحلزون-: التحريم؛ لاستخباثه. وقد قال الرافعي في السرطان: إنه يحرم؛ لما فيه من الضرر، ولأنه داخل في عموم تحريم الصدف» اهـ.

وجاء في «منتهى الإرادات» للعلامة الفتوحي وشـرحه «دقائق أولى النهى» للعلامـة البُهُوتي من كتـب الحنابلة[3]: «(و) يحرم كل (ما تسـتخبثه العرب ذوو اليسار؛ كوطواط، وفأر، وزُنبور، ونحل، وذباب، ونحوها، وغُدَاف) وهو غراب الغيـط (وخُطَّاف) طائر أسـود معروف (وقنفـذ، وحية، وحشـرات)؛ كديدان، وجِعـلان، وبنـات وردان، وخنافـس، ووزغ، وحربـاء، وعقـرب، وجـردان، وخلد» اهـ. بتصرف.

وقـال العلامة ابن حزم الظاهري في «المحلـى»[4]: «لا يحل أكل الحلزون البري، ولا شيء من الحشرات كلها» اهـ.

---

(١) ٢/ ٥٨٤، ط. دار الفكر.
(٢) ١/ ٣٣٧.
(٣) ٣/ ٤٠٨- ٤٠٩، ط. عالم الكتب.
(٤) ٦/ ٧٧، ط. دار الفكر.

واستُدِلَّ لهذا التوجه بما يلي:

أولا: قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والحشرات -ومن جملتها الحلزون- تُعَدُّ من الخبائث؛ لأنها تستخبثها النفوس.

والمعتبر في اعتبار الذات المعينة مستخبثة -إذا كانت من جملة المسكوت عن الحكم عليه بخصوصه في الشريعة المطهرة-: هو أن يستخبثها أهل السعة من العرب المتمصرة في بلادهم في زمن الخصب والنماء؛ قال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الأم»[1]: «وإنما خوطب بذلك العرب الذين يسألون عن هذا، ونزلت فيهم الأحكام، وكانوا يتركون من خبيث المآكل ما لا يترك غيرهم» اهـ.

ومن هنا كان لا بد من اعتبار العرف العام في ذلك، قال الإمام الماوردي في «الحاوي الكبير»[2]: «ولا يعتبر فيه -أي: الاستخباث- عرف الواحد من الناس؛ لأنه قد يستطيب ما يستخبثه غيره، فيصير حلالا له وحرامًا على غيره. والحلال والحرام ما عَمَّ الناسَ كُلَّهم، ولذلك اعتُبِر فيه العرف العام. ولا يجوز أن يراد به عرف جميع الناس في جميع الأزمنة؛ لأنه خاطب به بعضهم دون بعض في بعض الأرض، فاحتيج إلى معرفة مَن خوطب به مِن الناس، ومعرفة ما أريد به من البلاد، فكان أحق الناس بتوجه الخطاب إليهم العرب؛ لأنهم السائلون المجابون، وأحق الأرض من بلادهم؛ لأنها أوطانهم، وقد يختلفون فيما يستطيبون ويستخبثون بالضرورة والاختيار، فيستطيب أهل الضرورة ما استخبثه أهل الاختيار، فوجب أن يعتبر فيه عرف

(١) ٨/ ٣٩٣، ط. دار المعرفة.

(٢) ١٥/ ١٣٢- ١٣٤، ط. دار الكتب العلمية.

أهل الاختيار، دون أهل الضرورة؛ لأنه ليس مع الضرورة عرف معهود. وهم يختلفون فيها من ثلاثة أوجه: أحدها: بالغنى والفقر؛ فيستطيب الفقير ما يستخبثه الغني. والثاني: بالبدو والحضر؛ فيستطيب البادية ما يستخبثه الحاضرة. والثالث: بزمان الجدب وزمان الخصب؛ فيستطاب في زمان الجدب ما يستخبث في زمان الخصب. وإذا كان كذلك وجب أن يعتبر فيه أهل الاختيار مَن جَمَعَ الأوصاف الثلاثة؛ وهم: الأغنياء دون الفقراء، أو سكان الأمصار والقرى دون البادية، وفي زمان الخصب دون زمان الجدب، من العرب دون العجم، وبلادهم دون غيرها، فتصير الأوصاف المعينة فيمن يرجع إلى استطابته واستخباثه خمسة: أحدها: أن يكونوا عربًا. والثاني: أن يكونوا في بلادهم. والثالث: أن يكونوا من أهل الأمصار والقرى، دون الفَلَوَات. والرابع: أن يكونوا أغنياء من أهل السعة. والخامس: أن يكونوا في زمان الخصب والسعة. فإذا تكاملت في قوم استطابوا أكل شيء كان حلالا، ما لم يرد فيه نص بتحريمه، وإن استخبثوا أكل شيء كان حرامًا، ما لم يرد نص بتحليله» اهـ.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، مع ما رواه ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**أُحِلَّت لنا مَيتتان: الحوت، والجراد**».

والمقصود بالحوت في الحديث الشريف ليس خصوص الحيوان العظيم المعروف، بل عموم حيوان البحر؛ قال العلامة المُناوي في «التيسير بشرح

الجامع الصغير»[1]: «(الحوت)؛ يعني: حيوان البحر الذي يَحِلُّ أكله، وإن لم يُسَمَّ سَمَكًا، وكان على غير صورته، ولو طافيًا» اهـ.

فدلت الآية الكريمة على تحريم عموم الميتات؛ بدلالة المفرد المحلى بالألف واللام، وهو من ألفاظ العموم واستغراق الجنس؛ قال القاضي عبد الوهاب المالكي: «وهو قول جمهور الأصوليين وعامة الفقهاء»[2] اهـ.

ثم جاء الحديث الشريف المذكور، فدَلَّ بالمنطوق على حِلِّ ما ذُكِرَ فيه، فخَصَّصَ مَنْطُوقُه عمومَ الآية الكريمة، ودَلَّ بمفهوم المخالفة على أن ما سوى المذكور فيه مِن الميتات لا يحل. والحشرات إذا قتلت لتؤكل تناوَلَها عمومُ منطوق الآية الكريمة، وعمومُ مفهوم الحديث الشريف، والحلزون حين يوضع في الماء الذي يغلي يصبح ميتة، فيكون أكله محرمًا.

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ قال ابن حزم في «المحلى»[3]: «قد صح البرهان على أن الذكاة في المقدور عليه لا تكون إلا في الحلق أو الصدر، فما لم يقدر فيه على ذكاة، فلا سبيل إلى أكله، فهو حرام؛ لامتناع أكله إلا ميتة غير مُذَكًّى» اهـ.

أما ما استدل به المالكية على الجواز من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا

(١) ١/ ٤٧، ط. مكتبة الإمام الشافعي.
(٢) البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٣٣، ط. دار الكتبي.
(٣) ٦/ ٧٧.

﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فقد قال الشافعي وغيره من العلماء: «معناها: مما كنتم تأكلون وتستطيبون»، قال الشافعي: «وهذا أولى معاني الآية؛ استدلالا بالسُّنَّة»[١].

وأما حديث التَّلِب بن ثعلبة، فإسناده ضعيف كما ذكره الإمام البيهقي؛ حيث قال في «معرفة السنن والآثار»[٢]: «وهذا إسناد غير قوي، وقد روينا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ما دل على تحريم الحية والعقرب، فكذلك ما في معناهما مما كانت العرب تستخبثه، ولا تأكله في غير الضرورة» اهـ.

وعلى التنزل والتسليم بثبوت الحديث، فعدم سماع التَّلِب بن ثعلبة لا يعني عدم ورود الدليل؛ قال الإمام النووي في «المجموع»[٣]: «وأما حديث التَّلِب، فإن ثبت، لم يكن فيه دليل؛ لأن قوله: (لَمْ أَسْمَعْ) لا يدل على عدم سماع غيره» اهـ.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٤]: «فإن ذكر ذاكر حديث غالب بن حجرة عن الملقام بن التَّلِب عن أبيه: «صحبت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلم أسمع للحشرات تحريمًا»، فغالب بن حجرة، والملقام مجهولان، ثم لو صح لما كان فيه حجة؛ لأنه ليس مَن لم يسمع حُجَّة على ما قام به برهان النَّص» اهـ.

(١) انظر: المجموع للنووي ٩/ ١٧، ط. المنيرية.
(٢) ١٤/ ٩١، ط. دار الوفاء وآخرين.
(٣) ٩/ ١٧، ط. المنيرية.
(٤) ٦/ ٧٧.

وقد وردت مناقشات من المجيزين على بعض ما استدل به المانعون؛ منها: عدم التسليم بأن تحديد الخبائث المذكورة في الآية الكريمة مَنُوطٌ باستخباث العرب، بل الخبائث هي المُحَرَّمات المنصوص على تحريمها في القرآن أو السنة؛ كلحم الخنزير، والربا.

ومنها: عدم التسليم بضعف حديث التَّلِب بن ثعلبة.

ثم إنه على القول بالجواز، فإنه لا مانع من الانتفاع بلحم الحلزون، أو دهنه وشحمه في تصنيع الغذاء، أو مستحضرات التجميل. وأما على القول بالتحريم، فلا يجوز الانتفاع المذكور، إلا إذا استحالت على قول من يرى أن الاستحالة مفيدة في زوال وصف النجاسة، أو في إباحة التناول، وهو ما عليه الفتوى.

والاستحالة: هي تَحَوُّل الأعيان وانقلاب الحقائق عن طبيعتها وأوصافها، وقد أجمع العلماء على طهارة الخمر إذا تحولت إلى خَلٍّ بنفسها[1].

وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والإمام أحمد في رواية إلى القول بالطهارة بالاستحالة فيما عَدَا ذلك أيضًا؛ وذلك لانقلاب العين وتَغَيُّر الحقائق؛ حيث رَتَّب الشرع الشريف وَصْف النجاسة على حقيقةٍ بِعَيْنِها، وقد زالت، فيزول الوَصْف بزوالها، وقياسًا على مسألة الخمر المُتَخَلِّلَة، ولِنَظائر أخرى؛ منها: طهارة دم الغزال بِتحوُّلِه لِمِسْك، وطهارة العَلَقَة عند تحوُّلِها لمُضْغَة.

جاء في «ملتقى الأبحر» للحلبي وشرحه «مجمع الأنهر» للفقيه داماد من كتب الحنفية[2]: «(وكذا يطهر حمار وقع في المملحة، فصار ملحًا)؛ لانقلاب

(١) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٢٣٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٦١، ط. دار إحياء التراث العربي.

العيـن، وهو من المُطَهِّرات، فإن كان من الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان من غيرها -كالخنزير- يطهر عند محمد، خلافًا لأبي يوسف» اهـ.

وقـال العلامة الحَطّـاب المالكي في «مواهب الجليـل»[1] عند كلامه على فأرة المسـك -وهي الوعاء الذي يكون فيه المسـك، ويسـمى أيضًا بالنافحة-: «وإنما حكم لها بالطهارة -والله أعلم-؛ لأنها استحالت عن جميع صفات الدم، وخرجت عن اسمه إلى صفات واسم يختص بها، فطهرت لذلك» اهـ.

وقـال العلامة المرداوي الحنبلـي في كتابه «الإنصاف في معرفة الراجح من الخـلاف»[2]: «قولـه -أي: ابـن قدامة صاحـب المُقْنِع-: (ولا يَطْهُر شـيء من النجاسـات بالاسـتحالة، ولا بنار أيضًـا، إلا الخمرة)، هـذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، ونصروه. وعنه -أي: الإمام أحمد-: بل تطهر؛ وهي مُخَرَّجَةٌ من الخمرة إذا انقلبت بنفسها، خَرَّجَها المَجْدُ -يعني: ابن تيمية الجد-، واختاره الشـيخ تقي الدين -يعني: ابن تيمية- وصاحب الفائق -أي: ابن قاضي الجبل-» اهـ.

والفتـوى عندنا علـى مذهب الجمهـور المقتضي لحرمـة أكل الحلزون، وعدم جواز دخول لحمه أو شـحمه أو دهنه في الغذاء أو الدواء أو مستحضرات التجميل إلا إذا طرأت عليه الاستحالة.

ولكن يبقى في الأخير أن المسـألة من الخلافيات، فـلا قطع فيها؛ لابتنائها علـى مقدمـات ظنيـة، ومِن ثَـمَّ فلا إنـكار فيها علـى المخالـف؛ لأنـه لا يُنكَر

(١) ١/ ٩٧.

(٢) ١/ ٣١٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

المختلف فيه، كما هو مقرر في قواعد الفقه؛ قال العلامة بدر الدين الزركشي في «المنثور»[1]: «الإنكار مِن المنكرِ إنما يكون فيما اجتُمِع عليه، فأما المُخْتَلَف فيه فلا إنكار فيه» اهـ.

وعليه: فالأمر في شأن الحلزون واسع؛ فمن كانت العادة جارية في بيئته وبلده بأكله كما نجده في بلاد المغرب، فلا حرج عليه حينئذ أن يقلد مذهب الإمام مالك، ومن قال بقوله من العلماء والمجتهدين القائلين بالجواز، ولا حرج حينئذ عليه من أن ينتفع بلحمه أو دهنه وشحمه في تصنيع الغذاء أو مستحضرات التجميل، سواء استحال ذلك، أو بقي على حاله.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٢/ ١٤٠، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

البيرة الخالية من الكحول

السؤال

ما حكم البيرة الخالية من الكحول؟

الجواب

لو فرضنا أن مشروب الشعير المعروف بـ«البيرة» كان خاليًا تمامًا من أي نسبة من الكحول المضاف إليه، فإنه لا إشكال حينئذ في حِل تناوله وشربه؛ لأنه مشروب طاهر لا ضرر في تناوله، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢].

أما لو كان مشتملا على نسبة ضئيلة مستهلكة من الكحول فقد سبق لدار الإفتاء المصرية أن أصدرت فتواها في هذا الشأن، وهي الفتوى رقم: ١٢٩٩ الصادرة بتاريخ ٣١/ ١/ ٢٠٠٨م، وقد جاء فيها ما نصه:

«ليست كل نسبة من الخمر تُوضَع في شيء وتُخلَط به تَجعَلُ تناولَه حرامًا، بل النسبة التي تؤثر الحرمةَ هي التي تكون بحيث إذا شرب الشخصُ من هذا المختلط بالخمر -ولو كان كثيرًا جدًّا- سَكِر، أما إذا كانت نسبة ضئيلة جدًّا بحيث لا تؤثر في شاربها سُكرًا ولو شرب من الخليط كَمًّا كبيرًا جدًّا فلا يكون هذا مِن الخمر الذي يحرم شربُه تحت مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "ما أَسكَرَ كَثِيرُه فقَلِيلُه حَرامٌ" المروي عند أبي داودَ والنَّسائِيِّ وصَحَّحَه ابن حِبّان

من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمروي عند ابن ماجه وأحمد والبيهقي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أو تحت مثل ما جاء في سنن أبي داود والترمذي -وحَسَّنَه- من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا: «**كلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ، وما أَسكَرَ مِنه الفَرَقُ فمِلءُ الكَفِّ مِنه حَرامٌ**»، أو تحت مثل ما رواه ابن حِبان والطَّحاوِيُّ مِن حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَنهاكم عن قَلِيلِ ما أَسكَرَ كَثِيرُه**». فإن معنى هذه الأحاديث وأمثالِها أن الشيء الذي إذا أكثرتَ منه حصل السُّكرُ وإذا خففتَ منه لم يحصل السكرُ؛ يكون حرامًا قليلُه وكثيرُه؛ لأنك ربما تشرب القليل الذي لا يُسكِر ثم تدعوك نفسُك إلى أن تكثر منه فتَسكَر، وأما ما اختلط به مسكرٌ ونسبةُ الأخيرِ فيه قليلة جدًّا بحيث لا تنتج سُكرًا عند شربه خليطًا ولو كثيرًا فهو حلال لا يشمله مثل هذه الأحاديث الشريفة.

هذا فيما يخصُّ حرمته من حيث كونُه خمرًا، أما حرمته من حيث نجاستُه باختلاط الكحول الإيثيلي النجس -عند جماهير الفقهاء باعتباره خمرًا- بغيره، فإنه إن كان هذا الكحول من الضآلة بحيث يستهلك بعد أن يستعمل كمذيب أو كمادة وسيطة، أو يتطاير بالحرارة، أو تتحول ماهيته إلى ماهية أخرى فإن المنتج النهائي تنتفي عنه النجاسة بالاستحالة التي طرأت على الخليط النهائي، وهذا هو المختار للفتوى، وهو مذهب بعض المحققين من العلماء من أن الاستحالة من أسباب التطهير» اهـ.

وعليه: فإن البيرة الخالية من الكحول لا مانع من شربها، والنسبة الضئيلة المستهلكة من الكحول الإيثيلي بالمنتج المذكور إن وجدت لا تجعل تناوله ممنوعًا ما دامت لا تؤدي إلى الإسكار بحال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم

من المسائل الطبية

استخدام أنسجة المبيض المجمدة والمحفوظة

السؤال

ما حكم قيام بعض الناس بتجميد أنسجة مبيض المرأة والاحتفاظ بها في بيئة طبية معينة لاستخدام صاحبتها عند الحاجة؛ مثل تقدم المرأة في السن، وقد يكون لمرض الفتاة الصغيرة بما يغلب على الظن معه عدم القدرة على الإنجاب في المستقبل؟

وهل يختلف الحكم لو كان استخدام ذلك لامرأة أخرى غير صاحبة المبيض؟

الجواب

المبيض: هو عبارة عن غدة تناسلية في جسم الأنثى مسؤولة عن إنتاج البييضات والهرمونات الجنسية الأنثوية. ويحتوي المبيض على عدد محدد من البييضات عند الولادة؛ أي أن عدد البييضات داخل المبيض قد تم تكوينه قبل ولادة صاحبته حال كونها جنينًا في بطن أمها.

والشأن في كل أنثى أن يكون عندها مبيضان، وهذان المبيضان يتبادلان إخراج البييضات في كل دورة شهرية، وهما متصلان بالرحم بواسطة وتر سميك على ناحية اليمين واليسار، وعندما تصل المرأة إلى سن الإنجاب تَخرج بييضة واحدة كل شهر من أحد المبيضين وتذهب إلى الرحم عبر قناة فالوب (Fallopian tube).

وتعتبر عملية تجميد أنسجة المبيض للمرأة من جملة التطورات والطفرات العلميـة الجديدة في مجال الإنجـاب الصناعي، وفكرة التجميد هذه تعتمد على حفظ الخلايا تحت درجات برودة منخفضة جدًّا بغمرها في النيتروجين السـائل الذي تبلغ درجة برودته مائة وستًّا وتسعين درجة مئوية تحت الصفر، ويمكن أن تصل مدة الحفظ إلى عدة سنوات دون أن تتأثر الأنسجة المحفوظة.

وهذه العملية تتيح للزوجة فيما بعد أن تكرر عملية الإخصاب عند الحاجة، وذلك دون حاجة إلى إعادة عملية تحفيز المبيض لإنتاج بييضات أخرى.

والقيام بعملية التجميد المذكورة ليس فيه محظور شـرعيٌّ إذا كانت هناك حاجـة لذلك؛ كالخـوف من تأخر سـن زواج الفتاة فلا تأمن أن تكون مسـتعدة للإنجاب في ذلك الوقت، أو بُعْد الزوج بالسفر الطويل أو السجن مثلا؛ لأن هذا من قبيل العلاج والتداوي، والأصل فيما كان هذا شـأنه: المشروعية، وهذا مما لا خـلاف فيـه بين أئمة المسـلمين، وإذا كان العلاج جائزًا فـإن مكمِّلاته جائزة أيضًا؛ لأن الإذن في الشيء إذنٌ في مكمِّلات مقصودِهِ[1].

ويؤكـد هذا الجـواز هنا مـا يحققه اللجـوء للتجميد من تقليـل للتكاليف الماليـة الباهظة التي تلزم لإجـراء عملية الإخصاب عند تكـرار أخذ البييضات من المرأة.

كما أنه مـن مكمِّلات عملية طفل الأنابيب التـي أجازتها المجامع الفقهية الإسلامية بين الزوج وزوجته بناءً على أنها من باب العلاج للإنجاب.

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/ ٢٨٩، ط. مكتبة السنة المحمدية.

ولكن يجب أن يُلتفَت إلى أن هذا الجواز مقيد ببعض الضوابط، وهي:

١- أن تتم عملية التخصيب بين زوجين، وأن يتم استدخال اللَّقِيحة في المرأة أثناء قيام الزوجية بينها وبين صاحب الماء، ولا يجوز ذلك بعد انفصام عرى الزوجية بوفاة أو طلاق أو غيرهما.

٢- أن تحفظ هذه اللقائح المخصبة بشكل آمن تمامًا تحت رقابة مشددة؛ بما يمنع ويحول دون اختلاطها عمدًا أو سهوًا بغيرها من اللقائح المحفوظة.

٣- ألا يتم وضع اللقيحة في رَحِمٍ أجنبيةٍ غير رحم صاحبة البييضة الملقحة، لا تبرعًا ولا بمعاوضة.

والمعنى في اشتراط هذه الضوابط: أننا إذا ما قمنا بنقل المبيض من أنثى إلى أخرى فإننا بهذا ننقله بما يحويه من بييضات تحمل الصفات الوراثية التي ورثتها الأنثى المنقول منها المبيض من والديها إلى الأخرى التي تم نقل المبيض لها، وفي هذا شبهة اختلاط الأنساب، فالإنسان يُخلق من الذكر والأنثى معًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]؛ أي: نحن بقدرتنا خلقنا هذا الإنسان من ماءٍ مهين وهو المنيُّ الذي ينطف من صلب الرجل، ويختلط بماء المرأة (البييضة الأنثوية)، فيتكون منهما هذا المخلوق العجيب، قال ابن عباس: ﴿أَمْشَاجٍ﴾؛ يعني: أخلاط، وهو ماء الرجل وماء المرأة اذا اجتمعا واختلطا، ثم ينتقل بعدُ من طَور إلى طَور، ومن حال إلى حال[1].

(١) انظر: صفوة التفاسير للصابوني، ٣/ ٤٦٧، ط. دار الصابوني.

وكذلك فإن القاعدة الفقهية المقررة أن: «الأصل في الأبضاع التحريم» وأن: «الأبضاع يحتاط لها فوق ما يحتاط لغيرها»[1]؛ فالشارع الحكيم شدد في الأبضاع؛ فبنى أمرها على الحظر والتحريم، والاحتياط؛ حفظًا للأنساب، بما يخدم ضرورة حفظ النسل، إحدى كبريات مقاصد الشريعة، قال تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون ٥- ٧]، ولا فرق في وجوب حفظ الفرج بين الرجال والنساء، وحفظ الفرج مطلق يشمل حفظه عن فرج الآخر، وكذلك عن مَنِيِّه.

وقد حرم الشارع استمتاع غير الزوج ببضع المرأة؛ لأنه يؤدي إلى شغل رحم هذه المرأة التي استمتع ببضعها بنطفة لا يسمح الشرع بوضعها فيها إلا في إطار علاقة زوجية يقرها الشرع، فيكون المبيض أيضًا غير قابل للبذل والإباحة ليلقح بماء أجنبي أو يوضع في رحم أجنبي من باب أولى؛ وذلك للمحافظة على صحة الأنساب ونقائها، وما لا يقبل البذل والإباحة لا تصح هبته، وكذلك إجارته؛ لأن الإجارة: «عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم»، وقد نصَّ الفقهاء أن قولهم في التعريف: «قابلة للبذل والإباحة»؛ للاحتراز عن منفعة البُضع؛ فإنها غير قابلة للبذل والإباحة.

وقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قرار بهذا الخصوص عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م وهذا نصه:

(١) انظر: المنثور للزركشي ١/ ١٧٧، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، نهاية المحتاج للرملي ٥/ ٢٢، ط. دار الفكر.

«في ضــوء ما تحقق علميًّا من إمكان حفظ البييضات غير ملقحة للســحب منها:

١- يجب عنـد تلقيح البييضات الاقتصار على العـدد المطلوب للزرع في كل مرة؛ تفاديًا لوجود فائض من البييضات الملقحة.

٢- إذا حصل فائض من البييضات الملقحة -بأي وجه من الوجوه- تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

٣- يحـرم اسـتخدام البييضــة الملقحــة في امـرأة أخـرى، ويجـب اتخاذ الاحتياطـات الكفيلـة بالحيلولـة دون اسـتعمال البييضة الملقحــة في حمل غير مشروع»[1] اهـ.

ومما سـبق يتضح أن تجميد أنســجة المبيض واسـتخدامها بعد ذلك جائز بشرط مراعاة الضوابط المذكورة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ



(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٧، ٣/ ٥٦٣.

هل يعد استخدام الليزر جراحيًّا من الكي المنهي عنه؟

السؤال

هل استخدام الليزر في الجراحة يدخل تحت الكيِّ المنهي عنه في السنة؟

الجواب

تضافرت النصوص الشرعية في الحث على التداوي والأخذ بأسباب العافية؛ فروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**ما أنزل اللهُ مِنْ داءٍ إلا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً**".

وروى مسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ**".

وروى أبو داود عن أسامة بن شريك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا، فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال: "**تداووا فإن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهَرَم**".

والكي من العلاجات المعروفة في الطب القديم، ويكون عن طريق استعمال حديدة محماة تكوى بها مواضع معينة لعلاج بعض الأمراض، وهو مأخوذ من كواه البيطار وغيره يكويه كيًّا: أحرق جلده بحديدة ونحوها، ومنه قولهم: «آخر الدواء الكي»[1].

(١) انظر: تاج العروس ٣٩/ ٤٢٣، ط. دار الهداية.

وقد تكلم العلامة الطبيب أبو القاسم الزهراوي الأندلسي عن هذا النوع من العلاج في كتابه «التصريف لمن عجز عن التأليف»[1]؛ فقال: «الكلام في كيفية منفعة الكيِّ ومضاره كلام طويل وعلم دقيق وسرٌّ خفي، وقد تكلم فيه جماعة من الحكماء واختلفوا فيه، وقد اختصرت من كلامهم اليسير؛ مخافة التطويل؛ فأقول: إن الكيَّ بالجملة ينفع لكل مزاج، ويكون مع مادة وبغير مادة، حاشا مزاجين؛ وهما: المزاج الحار من غير مادة، والمزاج اليابس بغير مادة؛ فأما المزاج الحار اليابس مع مادة: فقد اختلفوا فيه؛ فقال معظمهم: إن الكيَّ نافع فيه. وقال آخرون بضد ذلك: إن الكيَّ لا يصلح في موضع يكون من الحرارة واليبوسة؛ لأن طبع النار الحرارة واليبوسة، ومن المحال أن يستشفى من مرض حارٍّ يابس بحارٍّ يابس، وقال الذي يقول بضد ذلك: الكيّ بالنار قد ينتفع به في مرض حارٍّ يابس يحدث في أبدان الناس؛ لأنك متى أضفت بدن الإنسان ورطوبته إلى مزاج النار أصبتَ بدن الإنسان باردًا. فأنا أقول بقوله؛ لأن التجربة قد كشفت لي ذلك مرات، إلا أنه لا ينبغي أن يتصور على ذلك إلا من قد ارتاض ودرب في باب الكيِّ دربة بالغة، ووقف على مزاجات الناس وحال الأمراض في أنفسها وأسبابها وأعراضها ومدة زمانها، أما سائر الأمزجة فلا خوف عليك منها، ولا سيما الأمراض الباردة الرطبة؛ فقد اتفق جميع الأطباء عليها، ولم يختلفوا في النفع» اهـ.

والكيُّ من العلاجات التي أباحها الشرع الشريف عند عدم نفع الأدوية، والأصل في مشروعيَّته:

(١) ص١٧٥، ط. وزارة الثقافة الأردنية.

ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**رمي سعد بن معاذ في أكحله، قال: فحسمه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيده بمشقص، ثم ورمت فحسمه الثانية**».

وما رواه أيضًا عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُبَيِّ بن كَعْبٍ طَبِيبًا، فَقَطَعَ مِنْهُ عِرْقًا، ثُمَّ كَوَاهُ عَلَيْهِ**».

قال الإمام النووي في شرح الحديث من شرحه لصحيح مسلم[1]: «وذَكَرَ الكي؛ لأنه يُستعمل عند عدم نفع الأدوية المشروبة ونحوها؛ فآخر الطب الكي، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أحب أن أكتوي**» إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يُضطرَّ إليه؛ لما فيه من استعمال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي» اهـ.

وقد وردت بعض الأحاديث التي ظاهرها النهي عن الكي؛ منها: ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن كان في شيء من أدويتكم خير، ففي شربة عسل، أو شرطة محجم، أو لذعة من نار، وما أحب أن أكتوي**».

ومنها: ما رواه البخاري أيضًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنا أنهى أمتي عن الكي**».

---

(١) ١٤/ ١٩٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

ومنها: ما رواه مسلم عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب**"، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: "**هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**".

وقد جمع الحافظ ابن حجر العسقلاني بين الأحاديث؛ فقال في «فتح الباري»[(1)]: «قوله: (باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو)، كأنه أراد أن الكي جائز للحاجة، وأن الأولى تركه إذا لم يتعين، وأنه إذا جاز كان أعم من أن يباشر الشخص ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره، وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب، وفضل تركه من قوله: "**وما أحب أن أكتوي**"، وقد أخرج مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر قال: "**رمي سعد بن معاذ على أكحله فحسمه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**"، ومن طريق أبي سفيان عن جابر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**بعث إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه**"، وروى الطحاوي وصححه الحاكم عن أنس قال: «كواني أبو طلحة في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وأصله في البخاري، وأنه كوي من ذات الجنب وسيأتي قريبًا، وعند الترمذي عن أنس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة، ولمسلم عن عمران بن حصين: «كان يسلِّم علي حتى اكتويت فترك ثم تركت الكي فعاد»، وله عنه من وجه آخر: «إن الذي كان انقطع عني رجع إلي»؛ يعني تسليم الملائكة كذا في الأصل، وفي لفظ: «أنه كان يسلم عليَّ فلما اكتويت أمسك عني، فلما تركته عاد إلي»، وأخرج أحمد وأبو

---

(1) ١٠/ ١٥٥، ١٥٦، ط. دار المعرفة.

داود والترمذي عن عمران: "**نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الكي، فاكتوينا، فما أفلحنا ولا أنجحنا**"، وفي لفظ: "**فلم يفلحن ولم ينجحن**"، وسنده قوي، والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى؛ لما يقتضيه مجموع الأحاديث، وقيل: إنه خاص بعمران؛ لأنه كان به الباسور وكان موضعه خطرًا فنهاه عن كيه، فلما اشتد عليه كواه فلم ينجح. وقال ابن قتيبة: الكي نوعان: كي الصحيح لئلا يعتل، فهذا الذي قيل فيه: لم يتوكل من اكتوى؛ لأنه يريد أن يدفع القدر، والقدر لا يدافع، والثاني: كيُّ الجرح إذا نغل؛ أي: فسد، والعضو إذا قطع فهو الذي يُشرع التداوي به، فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى؛ لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق، وحاصل الجمع: أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع، بل يدل على أن تركه أرجح من فعله، وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه: فإما على سبيل الاختيار والتنزيه، وإما عما لا يتعين طريقًا إلى الشفاء، والله أعلم» اهـ.

وقال المازري في «المُعْلِم بفوائد مسلم»[1]: «وتعقيبه بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**لا أحبُّ أن أكتويَ**" إشارة إلى أن يؤخَّر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه ولا يوجد الشفاء إلا فيه؛ لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعفَ من ألم الكيِّ» اهـ.

(١) ٣/ ١٦٩، ط. الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر والمؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة.

وقال العلامة ابن منظور في «لسان العرب»[1]: «الكيُّ بالنار من العلاج المعروف في كثير من الأمراض، وقد جاء في أحاديث كثيرة النهي عن الكيِّ، فقيل: إنما نهي عنه من أجل أنهم كانوا يعظمون أمره، ويرون أنه يحسم الداء، وإذا لم يكو العضو عَطِب وبطل، فنهاهم عنه إذا كان على هذا الوجه، وأباحه إذا جُعل سببًا للشفاء لا علة له، فإن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يبرئه ويشفيه لا الكيّ ولا الدواء، وهذا أمر يكثر فيه شكوك الناس، يقولون: لو شرب الدواء لم يمت، ولو أقام ببلده لم يقتل، ولو اكتوى لم يعطب. وقيل: يحتمل أن يكون نهيه عن الكيِّ إذا استعمل على سبيل الاحتراز من حدوث المرض وقبل الحاجة إليه، وذلك مكروه، وإنما أبيح التداوي والعلاج عند الحاجة إليه. ويجوز أن يكون النهي عنه من قبيل التوكل، كقوله: «**الذين لا يسترقون ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**»، والتوكل درجة أخرى غير الجواز» اهـ.

وقال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»[2]: «والكي جنسان؛ أحدهما: كي الصحيح لئلا يعتل، كما يفعل كثير من أمم العجم؛ فإنهم يكوون ولدانهم وشبانهم من غير علة بهم؛ يرون أن ذلك الكي يحفظ لهم الصحة، ويدفع عنهم الأسقام... وكانت العرب تذهب هذا المذهب في جاهليتها، وتفعل شبيهًا بذلك في الإبل إذا وقعت النقبة فيها، وهو جرب، أو العر، وهو قروح تكون في وجوهها ومشافرها، فتعمد إلى بعير منها صحيح، فتكويه ليبرأ منها ما به العر أو النقبة... وهذا هو الأمر الذي أبطله رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال فيه: «**لم يتوكل من**

---

(١) ١٥/ ٢٣٥، ط. دار صادر.

(٢) ص٤٦٢: ٤٦٥، ط. المكتب الإسلامي ومؤسسة الإشراق.

اكتوى»؛ لأنه ظن أن اكتواءه، وإفزاعه الطبيعة بالنار -وهو صحيح- يدفع عنه قدر الله تعالى، ولو توكل عليه، وعلم أن لا منجى من قضائه، لم يتعالج -وهو صحيح- ولم يكو موضعًا لا علة به؛ ليبرأ العليل.

وأما الجنس الآخر فكي الجرح إذا نغل -أي: فسد-، وإذا سال دمه فلم ينقطع، وكي العضو إذا قطع، أو حسمه، وكي عروق من سقى بطنه وبدنه... وهذا هو الكي الذي قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن فيه الشفاء**»، وكوى أسعد بن زرارة، لعِلّة كان يجدها في عنقه، وليس هذا بمنزلة الأمر الأول.

ولا يقال لمن يعالج عند نزول العلة به، لم يتوكل؛ فقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتعالج، وقال: «**لكل داء دواء**»، لا على أن الدواء شاف لا محالة، وإنما يشرب على رجاء العافية من الله تعالى به؛ إذ كان قد جعل لكل شيء سببًا.

ومثل هذا الرزق، قد ضمنه الله عَزَّ وَجَلَّ لعباده، إذ يقول: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]، ثم أمرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطلبه، وبالاكتساب، والاحتراف، وقال الله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ومثله توقي المهالك، مع العلم بأن التوقي لا يدفع ما قدره الله جل وعز، وحفظ المال في الخزائن، وبالأقفال مع العلم بأنه لا ضيعة على ما حفظه الله سبحانه، ولا حفظ لما أتلفه الله تعالى، ومثل هذا كثير مما يجب علينا أن لا ننظر فيه إلى المغيب عنا، ويستعمل فيه الحزم، وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اعقل وتوكل**» اهـ.

من هنا يظهر أن مقصود الشارع هو النهيُ عن الكيِّ الذي يُبادر إليه الصحيح رغبةً في التَّحَصُّن من المرض، أو الذي يرتكبه المريض مع وجود غيره مما لا ألم معه من الأدوية، أو مع اعتقاد التأثير الذاتي للكي، أما المريض الذي غلب على الظن أن الكيَّ هو الدواء المناسب له؛ لعدم جدوى غيره من أسباب التداوي فهو مشروع في حقه؛ للحاجة، ولما فيه من المداواة وإزالة الضرر.

ولا يخفى ما وصل إليه الطب من تطور بصورة لافتة للنظر في عصرنا على كافة المستويات سواء فيما يتعلق بالطبيب وإعداده، أو ما يتعلق بوسائل التشخيص والكشف، أو ما يتعلق بالأدوية والعلاجات، أو ما يتعلق بأدوات وطُرق التدخل الجراحي إن لزم الأمر.

ويُعَدُّ الليزر واحدًا من الوسائل الحديثة التي بلغت في دقتها وفاعليتها مبلغًا كبيرًا ولها استعمالات مختلفة طبية وغيرها.

ولمَّا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره كان من المناسب أن نقف على ماهية الليزر، ثم نرى هل يمكن إلحاقه بالكي وقياسه عليه أم لا؟

فالليزر (LASER): كلمة إنجليزية في أصلها، وهي مكونة من الأحرف الأولية لفكرة عمل الليزر والمتمثلة في الجملة التالية:

Light Amplification by Stimulated Emission of) (Radiation

وتعني تكبير الضوء (Light Amplification) بواسطة الانبعاث الاستحثاثي (Stimulated Emission) للإشعاع (Radiation)(١).

وَيَسْتَخْدِمِ الليزر أشعة ضوئية أُحادية الطول الموجي؛ بمعنى أن لها نفس طول الموجة، وهي تتولد في أنواع معينة من البلورات النقية، ويعمل جهاز الليزر على تسوية طور الموجات الضوئية؛ بحيث تكون جميعها في نفس الطور، فتشتد طاقتها(٢).

والليزر له أنواع متعددة واستعمالات كثيرة في مجالات مختلفة طبية وهندسية وعسكرية وغير ذلك.

وفي الحقل الطبي تستخدم أشعة الليزر بمختلف أنواعها في الجراحة، وفي مجال طب الأسنان، وطب العيون، والأمراض الجلدية، وقد بين العلماء فوائد ومميزات استخدام الليزر في الطب؛ فقالوا: من فوائده: أنه لا يوجد اتصال بين الأدوات المستخدمة ومكان الجراحة، وكذلك قلة النزف الذي يصحب عمليات الجراحة، وتقليل الألم أثناء العمل الجراحي وبعده، وعدم الحاجة إلى التعقيم؛ حيث يعد الليزر الجراحي معقمًا تعقيمًا مثاليًّا، وتقليل الحاجة لاستخدام التخدير الموضعي، مما يجعل المريض يحس براحة أكثر ويقلل من الخوف من العيادات الطبية.

وفي كثير من الأحيان يعتبر الليزر علاجًا وتدخلا طبيًّا أكثر دقة مع تقليل العدوى البكتيرية؛ حيث يعم المنطقة، ويقل معه تدمير الأنسجة المحيطة،

(١) بحث بعنوان: تقنية الليزر في مجال الطب بجامعة القادسية لحامد ناهض وزيد عماد ٢٠١٧م، ص١.
(٢) مقال لكرم أحمد بعنوان: جراحة الليزر.. وقت أقصر، ألمٌ أقلّ، في مجلة البيان الإماراتية الإليكترونية.

ويسهل العمل باستخدامه تحت المجهر، ودقة القطع بإمكانية إحداث شق موضعي محدد، إضافة إلى إمكانية معالجة أنسجة دون أخرى؛ باختيار طول موجي معين، وإجراء عمليات من غير فتح جراحي باستخدام الألياف البصرية؛ وذلك لمعالجة أورام المثانة والرئة والكُلية، وهو دقيق وآمن في جراحات الأمراض الخبيثة؛ مثل: السرطان، والقروح، وجراحات الأوعية الدموية، ويستعمل أيضًا في توسيع الشرايين، وعلاج قصور الدورة الدموية في الأطراف، وفي علاجات الحبل الشوكي، وجراحات أخرى؛ كالمعدة والكبد، وفترة المعالجة قصيرة ويغادر بعدها المريض المشفى، ويتم التحكم في العملية عن طريق الحاسب الآلي[1].

والذي يظهر لنا أن هناك تباينًا شديدًا بين الليزر وبين الكي في حقيقتيهما، بحيث لا يصح قياس الليزر على الكي وإلحاقه به في الحكم؛ لافتراقهما من جهة الإيلام والضرر والأثر والأمان والفاعلية؛ فالليزر شعاع ضوئي لطيف مركز يسهل التحكم فيه من ناحية الطور، والطول الموجي، والشدة، والتخفيف، بينما الكيُّ إحراق بآلة معدنية انفعلت بالنار حتى صار لها ما للنار من خواص ظاهرة، ومنها: الإحراق.

فإن قيل: إن كلًّا من الكي والليزر في النهاية عبارة عن إحراق الجلد أو الغِشاء المخاطي؛ أُجيب عن ذلك بأمرين:

(١) بتصرف من بحث: تقنية الليزر في مجال الطب لحامد ناهض وزيد عماد ٢٠١٧م، ص٣٤، ٣٥.

الأول: أن الليزر ليس نوعًا واحدًا؛ بل هو أنواع مختلفة وجميعها مُفارق للكي في الحقيقة والأثر؛ حيث إن الكي من النار بينما الليزر من الضوء.

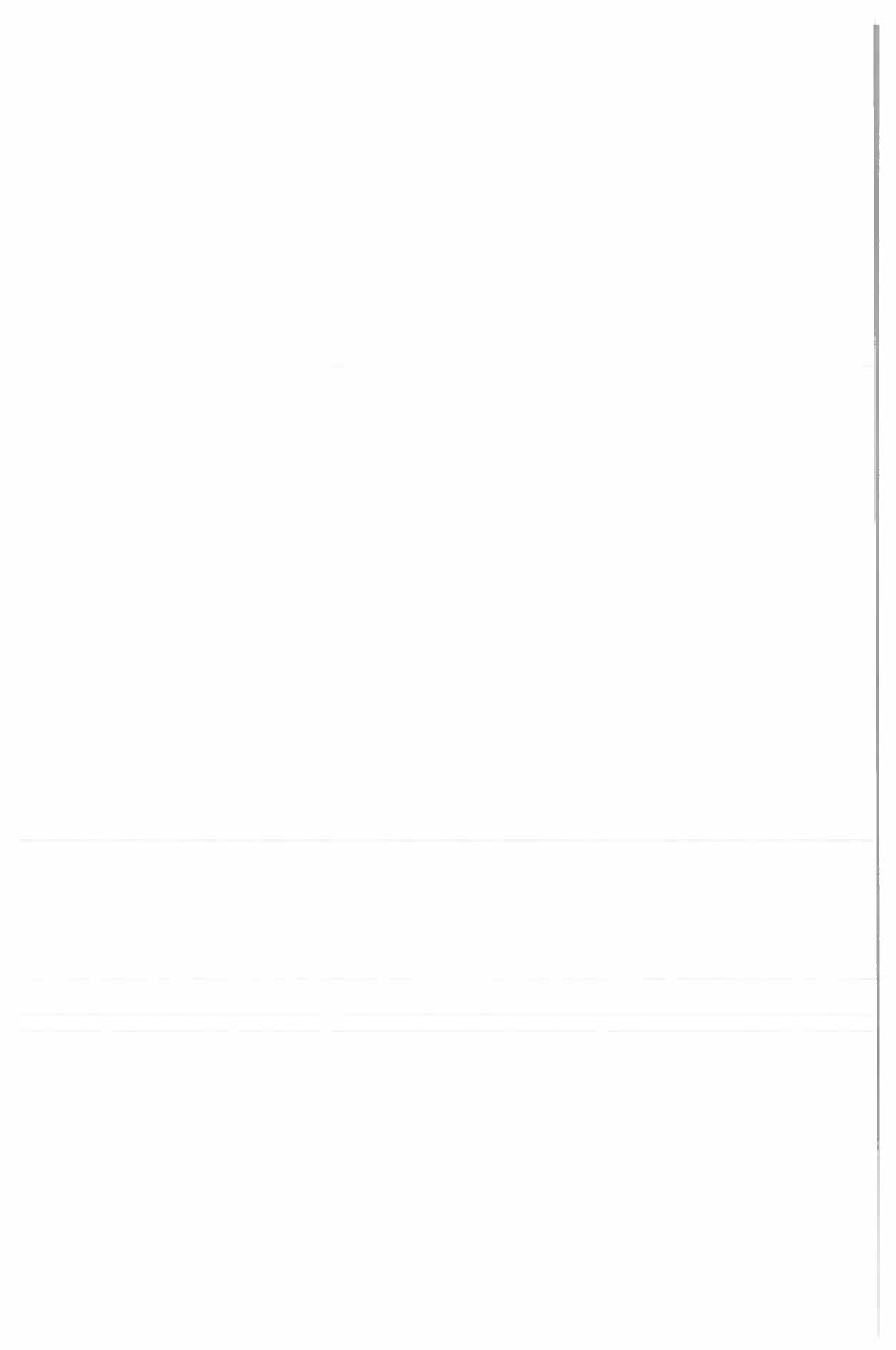
الثاني: أن الليزر أنواع، فمنه الساخن ومنه البارد أو ما يعرف بالأشعَّة المنخفضة، وهذا النوع البارد له استخدامات طبية، وهو في طبيعته وأثره مناقض تمامًا للكيِّ بالنار؛ لكونه باردًا، إضافة إلى كونه آمنًا خفيفًا دقيقًا، ولا يسبب الآلام؛ بينما ألم استعمال الكيِّ فوق الاحتمال، وعليه فلا وجه لقياس الليزر الجراحي على الكي الوارد في بعض الأحاديث النبوية من أي وجه، والقياس يكون عند التساوي في العلة.

وعليه: فإن استخدام الليزر في الجراحة لا يدخل تحت الكيِّ المنهي عنه في السنة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



من أحكام الجنايات والأقضية والشهادات



قضاء غير المسلم في الدولة الحديثة

السؤال

يتيح القانونُ المصريُّ أن يكون القاضي مسيحيًّا، فهل هذا يتعارضُ مع الشريعة الإسلامية في شيء؟ وهل ينفذ قضاء القاضي حينئذ؟

الجواب

القضاءُ ولاية من جملة المصالح العامة الواجبة على الكفاية، والأصلُ في وجوب القضاء بين الخصوم قوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

والقضاءُ داخلٌ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

ولأن الشائع في طباع الناس التنافسُ والتغالبُ، فيكثر فيهم التشاجرُ والتخاصم، فاحتاجوا إلى من ينظرُ في نزاعهم، ويفصلُ بينهم بالحق، ويلزم الأطراف بحكمه فيهم، وهذا هو ما جرت به عاداتُ الأمم، ووردت به جميع الشرائع(١).

وقد اعتبرت الشريعة في القاضي عدة شروط ترجعُ إلى تحقيق كفايته وصلاحيته لأداء مهمته في النظر في المنازعات وإلزام الخصوم ورد الحقوق،

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٥، ١٣٦، ط. وزارة الأوقاف العراقية.

وقد ذكر الفقهاء هذه الشروط في كتبهم، وبعضها متفق عليه: كالعقل والبلوغ، وبعضها مختلف فيه: كالذكورة، وسلامة الحواس.

ومن الشروط التي ذكروها: شرط الإسلام، وهذا الشرط قد تتابع العلماء من المذاهب المختلفة على ذكره واعتباره، وهو منصوص كتب المذاهب الأربعة[1].

وحكاه الإمام أبو الوليد الباجي في «المنتقى شرح الموطأ»[2] بما قد يفهم منه أنه حُكمٌ إجماعي؛ فقال: «وأما اعتبار إسلامه -أي: القاضي- فلا خلافَ بين المسلمين في ذلك» اهـ.

ودليل ذلك القولِ قولُه تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، قال الإمام أبو بكر الجَصَّاص في «أحكام القرآن»[3]: «وفي هذه الآية ونظائرِها دلالةٌ على أنْ لا ولاية للكافر على المسلم في شيء» اهـ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، يقول العلامة الشربيني في «مغني المحتاج»[4]: «ولا

(١) يراجع: بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣، ط. دار الكتب العلمية، التاج والإكليل للمَوَّاق ٨/ ٦٣، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٤/ ٢٧٨، ط. دار الكتاب الإسلامي، كشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٩٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٥/ ١٨٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٢/ ١٧، ط. دار الفكر.
(٤) ٦/ ٢٦٢، ط. دار الكتب العلمية.

سبيل أعظم من القضاء» اهـ. ووجهه: أن مُقتَضى ولاية القضاء أن ينفذ حكم القاضي على المتخاصمين، شاؤوا أو أبَوْا.

وما رواه البيهقي والدارقطني عن عائذ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الإسلام يَعلو ولا يُعلى**».

والحديث بعمومه يدلُّ على علو الإسلام في كل أمر ومنه القضاء، والقول بجواز تولية غير المسلمين على المسلمين فيه إعلاءٌ لغير الإسلام عليه، وهو خلاف ما يدل عليه الحديث.

ومع ذلك فقد قرَّر فقهاء الشافعية أنه يحتمل أن ولي الأمر لو قلد القضاء لغير المسلم أن قضاءه ينفذ حينئذ، وهو الذي رجَّحه الإمام البلقيني منهم، ورأى الإمام ابن حجر الهيتمي أنه الأوجه؛ لأن الغرض الاضطرار(١).

وهذا الاجتهاد منهم يدلُّ على أنَّ درء الفتن واستقرارَ الأوضاعِ في المجتمع وتجنُّبَ الفوضى غايةٌ مهمةٌ، ومقصودٌ متأكد يصلح أن نتجاوزَ عن بعض الشروط الشرعية لأجل تحقيقه؛ لأن مفسدةَ الفوضى وعدم الاستقرار وشق الصف أشدُّ من مفسدة فوات بعض الشروط الشرعية، ويكون هذا من قبيل الضرورة، وهذا هو ما صرَّح به الفقهاءُ عند بيانهم جهة الضرورة؛ فقالوا: «لئلا تتعطَّل مصالح الناس»(٢).

(١) انظر: تحفة المحتاج ١٠/ ١١٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) انظر مثلا: تحفة المحتاج ١٠/ ١١٣.

قال الإمام النووي في «منهاج الطالبين»[1]: «وشرط القاضي: مسلم، مكلف، حر، ذكر، عدل، سميع، بصير، ناطق، كافٍ، مجتهد؛ وهو أن يعرفَ من الكتاب والسُّنة ما يتعلق بالأحكام، وخاصه وعامه، ومجمله ومبينه، وناسخه ومنسوخه، ومتواتر السُّنة وغيره، والمتصل والمرسل، وحال الرواة قوةً وضعفًا، ولسان العرب لغةً ونحوًا، وأقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم إجماعًا واختلافًا، والقياس بأنواعه، فإن تعذَّر جمْعُ هذه الشروط، فولَّى سلطان له شوكة فاسقًا أو مقلدًا نفذ قضاؤه للضرورة» اهـ.

قال العلامة ابن حجر في «تحفة المحتاج» شارحًا عبارة «المنهاج»[2]: «(فإن تعذر جمع هذه الشروط) أو لم يتعذر (فولى سلطان) أو من (له شوكة) غيره (فاسقًا أو مقلدًا) ولو جاهلًا (نفذ قضاؤه) الموافق لمذهبه المعتد به، وإن زاد فسقه (للضرورة)؛ لئلا تتعطل مصالح الناس.

ونازع كثيرون فيما ذكر في الفاسق وأطالوا، وصوبه الزركشي؛ قال: لأنه لا ضرورة إليه بخلاف المقلد اهـ. وهو عجيب؛ فإنَّ الفرض أن الإمام أو ذا الشوكة هو الذي ولَّاه عالمًا بفسقه، بل أو غيرَ عالِم به على ما جزم به بعضهم، فكيف حينئذ يفرع إلى عدم تنفيذ أحكامه المترتب عليه من الفتن ما لا يتدارك خرقه؟!! وقد أجمعت الأمة -كما قاله الأذرعي- على تنفيذ أحكام الخلفاء الظلمة وأحكام من ولوه. ورجح البلقيني نفوذ تولية امرأة، وأعمى فيما يضبطه، وقن، وكافر، ونازعه الأذرعي وغيرُه في الكافر، والأوجه ما قاله؛ لأن الغرض

(١) ص٥٥٧، ٥٥٨، ط. دار المنهاج.
(٢) ١٠/ ١١٣- ١١٤.

الاضطرار، وسبقه ابن عبد السلام للمرأة، وزاد أن الصبي كذلك» اهـ بتصرف يسير.

قال العلامة ابن قاسم العبادي في حواشيه على «تحفة المحتاج»: «قوله -أي: المصنف-: (للضرورة) أي: لضرورة الناس؛ أي: لاضطرارهم إلى القاضي وشدة احتياجهم إليه؛ لتعطل مصالحهم بدونه، وقد تعين فيمن ولاه السلطان، وهذا التعليل يصح بالنسبة لما زاده الشارح أيضًا؛ لأنه لما انحصر الأمر فيمن ولاه السلطان ولو مع وجود الأهل ثبت اضطرار الناس إليه؛ لعدم وجود قاض أهل، وهذا في غاية الظهور» اهـ.

والذي يظهر -والعلم عند الله- أنَّ ما ذكره الفقهاء الأقدمون وقرَّروه من اعتبار شرط الإسلام في الأساس صحيح في واقعهم من عدة اعتبارات:

منها: غياب فكرة المواطنة ساعتئذ.

ومنها: أن القاضي كان مجتهدًا مستقلًّا بالنظر والاجتهاد في فهم نصوص الشرع الشريف، ولم يكن هناك تقنينٌ لأحكام الشريعة في ذلك الوقت بحيث تكون مواده ملزمة للقضاة، ومقيدة لسلطاتهم، ومنظمة لأحكامهم، والشأن أن غير المسلم ليست عنده تلك المكنة والقدرة على القيام بمهمة تفسير النصوص الشرعية.

ومنها: أن إزالة النزاع من نفوس المتقاضين، ومن ثم إرجاع الحقوق لأصحابها والأموال لأهلها لا يتأتى إلا بقبول المتقاضين للقضاة، وتسليمهم

بنزاهتهم وعدالتهم؛ نظرًا لخطورة الأمن النفسـي وقدرته على زرع الطمأنينة في نفوس المتقاضين، والتسليم بقضاء القضاة والنزول على أحكامهم.

والإسلام بعدالته لم يعمل على تحقيق ذلك للمسلمين فقط، بل أقرَّ بذلك لغيرهم؛ فعمل على إشـباع رغبتهم، وسـاعد على تحقيق أمنهم النفسـي؛ فمنع قضاة المسـلمين من التصـدي لمنازعاتهـم، إلا إذا قبلوا هم بذلـك ورضوا به، واعـترف بأحكام من يرتضونه مـن الحكام وما يترتب علـى ذلك من إجراءات ونقـل ملكيات وخلافه، لهذا لم يمنعهم من اسـتقلال القضـاء أحكامًا ورجالًا، بل ضمن لهم ذلك، وسعى في ترسخيه وتدعيمه.

أمـا في الدولة الحديثـة المبنية على المواطنة فالأمـرُ يختلف: فهذه الدولة تتعـدد فيها السـلطات التنفيذيـة والتشـريعية والقضائيـة، وتتكامل فيمـا بينها، ويحكمهـا القانون الملـزم للقاضي، ولا تشـترط في القاضي أنْ يكـون مجتهدًا يحكـم بما يـراه أرجح في نظره مـن المذاهب بقدر ما تشـترط فيه فهـم القانون والقـدرة على تنزيلـه على الوقائـع والقضايا؛ بحيـث يكون القاضـي جزءًا من المنظومة القضائية التي لا تتوقف عليه، ويكون هو مؤتمنًا على تطبيقها؛ فينقض حكمـه إذا خالـف القانون، ويوضع عليه من القيـود في تنفيذ حكمه ما لا يجعله نافذًا حتى يراجَع من قِبَل الاستئناف ثم النقض بعد ذلك إذا تم الطعن فيه، وبهذا نكون قد خرجنا من السـلطة الشـخصية للقاضي إلى سلطة المحكمة التي يعتبر القاضي جزءًا منها، والتي ينقض حكمها إذا خالف القانون أو تفسيره الصحيح، ولا يسـمح لحكمها بالتنفيذ إلا بعد أخذ حقـه في المراجعة والنظر في الدرجات

القضائية الأعلى عبر محكمة الاستئناف، ثم محكمة النقض التي تحاكم الحكم لا المتهم، كل هذا في إطار السعي الحثيث في رفع الظلم وإقرار العدل.

وبهذا يتضح أن مواصفاتِ القاضي في الفقه الموروث وطبيعةَ عمله وصلاحياته تختلفُ عنها في قاضي الدولة الحديثة في أمور كثيرة؛ حيث إن للقاضي قديمًا ولايةً شرعيةً تجعل حكمه نافذًا إذا حكم بأي مذهب فقهي معتبَر ما لم يخالف نصًّا جليًّا أو إجماعًا قطعيًّا، أما وظيفة القاضي الآن فمختلفة كما سبق، والمنظومة القضائية نفسُها صارت مختلفةً في عملها عن المنظومة القضائية القديمة.

ومما يمكن استدعاؤه كذلك في هذا السياق: ما ذهب إليه بعضُ أهل العلم من القدامى من جواز أن يتقلد أهلُ الذمَّة المناصبَ الوزارية التنفيذية؛ لأنها وظيفةٌ إداريةٌ لا ولاية فيها ولا استقلال.

قال الماوردي في «الأحكام السلطانية»[1]: «وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها مقصورٌ على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزيرُ وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم؛ ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوالٍ عليها ولا متقلدًا لها، فإن شُورِكَ في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه... ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة» اهـ.

---

(١) ص٥٦، ٥٨، ط. دار الحديث.

وقال القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي في كتابه «الأحكام السلطانية»[1]: «الإسلام معتبر في وزارة التفويض، وغير معتبر في وزارة التنفيذ... وقد ذكر الخرقي ما يدلُّ على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة؛ لأنه قال: ولا يعطى من الصدقة لكافر ولا عبد إلا أن يكونوا من العاملين فيعطوا بحق ما عملوا» اهـ.

وهذا المعنى ليس بعيدًا عن المعنى الذي ذكرناه في شأن القاضي في الدولة المصرية الحديثة، والتراث الفقهي القضائي كان مهتمًّا بالحكم على الواقع وتحليل الوقائع في نوازل تفصيلية، وهذا كله من فقه الزمان والمكان، إلا أن الاهتمام بالقواعد القضائية الكلية كان قليل الحجم بالنسبة لفقه النوازل القضائية التفصيلية.

والمهم الآن هو ضبط هذه القواعد وتأصيلها لتحقيق حكم الشريعة بالأمر بالعدل، ولبسط روح الشريعة الإسلامية للوصول إلى الإنصاف والإحسان في كل مكان ولكل إنسان، وقد تغيرت نظم القضاء التفصيلية، وستبقى في تغيُّر مستمر، كما كان الأمر فيما يتعلق بالمدين المماطل؛ حيث كان طريق وصول الدائن إلى حقه منه هي ملازمته إياه، فاستبدلت فكرة الملازمة بوسيلةٍ أخرى وهي حبْس المدين، وهذا كان في عصر واحد، وهو يشير إلى إمكانية تغيُّر النظم والأحكام والآليات القضائية مع تبدل الأجيال والعصور.

(١) ص٣٢، ط. دار الكتب العلمية.

وعليـه: فلا مانعَ مـن أن يكون القاضـي الآن في الدولـة المصرية الحديثة مسـيحيًّا، وينفذ قضاؤه ما دام قد صار حكمًا نهائيًّـا باتًّا وفق المنظومة الإجرائية المعمول بها.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الأخذ بالثأر

السؤال

حدث في قريتنا التابعة لمحافظة الجيزة أنْ قام رجل بقتل اثنين وحرقهما، ثم تَمَّ القبض عليه وحبسه قيد التحقيق لمحاكمته أمام القضاء، ولكن المشكلة الآن أنَّ كل عائلة من عائلتي القتيلين تريدُ أن تأخذ بثأر فقيدها من أحد أقارب المتهم بالقتل، فما حكم الشرع في هذا؟

الجواب

حرص الإسلام أشدَّ الحرص على حماية الحياة الإنسانية، وجعل صيانتَها مَقْصِدًا شرعيًّا، وحَرَّم الاعتداء عليها، وتَوَعَّد المعتديَ بالوعيد الشديد؛ فالإنسان بنيان الله تعالى في الأرض، مَلعونٌ مَن هَدَمه.

قال تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣].

وروى الشيخان عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ذكر الكبائر، أو سُئِل عن الكبائر، فقال: «**الشـرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وقول الزور**».

وروى البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ ما لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا**»، والمعنى -كما يقول الحافظ ابن الجوزي «كشف المشكل من حديث الصحيحين»[1]-: أنه في أي ذنبٍ وقعَ كان له في الدين والشرع مخرجٌ إلا القتل فإن أمره صعب.

وروى الترمذي وحسَّنه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**يَجِيءُ المقتولُ بالقاتلِ يومَ القيامة: ناصيتُه ورأسُه بيدِه، وأوداجُه تَشْخُبُ دمًا، يقول: يا رَبِّ، قَتَلَنِي هَذَا، حَتَّى يُدْنِيَهُ مِنَ الْعَرْشِ**»، ومعنى تَشْخُب: تسيل.

وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ اشتركوا في دم مؤمن لأكبَّهم اللهُ في النار**».

وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِن مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**».

وروى البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إنَّ مِن وَرَطاتِ الأمور التي لا مَخْرَج لِمَنْ أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِيها سَفْكَ الدَّمِ الحرام بغير حِلِّه».

(١) ٢/ ٥٩٠، ط. دار الوطن

إلى غير ذلك من النصوص الدينية التي تُبين بَشاعة هذا الجرم، ووعيد مرتكبه وعقوبته الأخروية عند الله تعالى.

أما في الأحكام الدنيوية: فقد رتَّب الشرع الشريف عقوبةً حَدِّيَّة صارمةً على القتل العمد، وهي القصاص من القاتل جزاءً وفاقًا لما اقترفته يداه، والعمد: هو قصد الفعل العدوان، وقصد عَين الشخص والفعل بما يقتل قطعًا أو غالبًا، كما في «مغني المحتاج» للعلامة الخطيب الشربيني[(1)].

فإن عفا أهل القتيل أو أحدهم عن القاتل سقط القصاص عنه، ووجبت عليه الدية؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٧٨].

فأرسى الشرعُ بهذه العقوبة الردعَ المجتمعي اللازم؛ فبتطبيق القصاص تحقن الدماء، كما قالت العرب: «القتل أنفى للقتل»، قال تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

قال الإمام الرازي في «تفسيره»[(2)]: «ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة؛ لأن القصاص إزالةٌ للحياة، وإزالة الشيء يمتنع أن تكون نفس ذلك الشيء، بل المراد أن شرع القصاص يُفضي إلى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلًا، وفي حق من يُرادُ جعْلُه مقتولًا، وفي حق غيرهما أيضًا: أما في حق

(١) ٥/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٥/ ٢٢٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

مَنْ يريد أن يكون قاتلًا فلأنه إذا علم أنه لو قَتَل تَرَك القتل، فلا يَقتل، فيَبقى حَيًّا، وأمـا في حق مَنْ يُرادُ جعْلُه مقتولًا فلأن من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله، فيبقى غيرَ مقتول، وأما في حق غيرهما فلأن في شـرع القصاص بقاء مَن هَمَّ بالقتل، أو من يَهِمُّ به، وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما؛ لأن الفتنة تعظم بسبب القتل، فتؤدي إلى المحاربة التي تنتهي إلى قتل عالَم من الناس، وفي تصور كون القصاص مشروعًا زوال كل ذلك، وفي زواله حياة الكل» اهـ.

وراعى الشـرع أيضًا بعقوبة القصاص نفسية أهل المقتول التي تفور بالألـم والرغبـة في مكافـأة دم صاحبهم، ولم يفـرض عليهم التسـامح فرضًا، بل جعله خيارًا مُرَغَّبًا فيه، يثاب فاعله ويؤجر عليه.

يقـول الإمام الشـافعي رَضِيَٱللَّهُعَنهُ[1]: «كان كُتِب على أهل التوراة أنه مَن قتل نفسًا بغير نفس حقَّ له أن يُقاد بها ولا يُعفى عنه ولا تقبل منه الدية، وفُرِض على أهل الإنجيل أن يعفى عنه ولا يقتل، ورُخِّصَ لأمة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓاٰلِهِوَسَلَّمَ إن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية، وإن شاء عفا، فذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾؛ يقول: الدية تخفيف من الله؛ إذ جعل الدية ولا يقتل» اهـ.

ونبَّـه الشـارع أيضًـا مـع ذلك علـى وجـوب مراعاة العـدل عند اسـتيفاء القصاص، والعدل هنا يشمل أمرين:

الأول: ألا يُتَجاوَز إلى تعذيب القاتل قبل إنفاذ الحَدِّ فيه أو التمثيل بجسده بعده.

---

(١) الأم ٦/ ٨.

والثاني: ألا يُتجاوز إلى قتل من لا ذنب له ممن له علاقة بالقاتل بقرابة ونحوها؛ فقال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

قال الإمام البيضاوي في «تفسيره»[1]: «﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ غير مستوجب للقتل ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ﴾ للذي يلي أمره بعد وفاته، وهو الوارث ﴿سُلْطَٰنًا﴾ تسلطًا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه، أو بالقصاص على القاتل؛ فإن قوله تعالى: ﴿مَظْلُومًا﴾ يدلُّ على أنَّ القتل عمد عدوان؛ فإن الخطأ لا يُسمى ظلمًا، ﴿فَلَا يُسْرِف﴾؛ أي: القاتل ﴿فِّي ٱلْقَتْلِ﴾؛ بأن يقتل من لا يستحق قتله؛ فإن العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك، أو الولي بالمثلة، أو قتل غير القاتل» اهـ.

وهذا المعنى المستفاد من الآية الكريمة تجريمٌ لصورة من صور الثأر الذي يُنتَقَم فيه لدم القتيل بقتل أحد من قرابة القاتل، وهذه عادةٌ من عادات الجاهلية التي جاء الإسلام الحنيفُ ليقضيَ عليها؛ فكان إذا قُتِل منهم قتيلٌ لم يكتفوا بقتل قاتله، بل تَعَدَّوْا إلى أهله وعشيرته، حتى تبقى بينهم الحروب الطاحنة من أجل ثأرهم، وكانوا يُعْرَفُون بالعصبية القبلية.

يقول الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[2]: «وكان الشريف من العرب إذا قُتِل يُجاوَز قاتلُه إلى مَن لم يقتله من أشراف القبيلة التي قتله أحدها، وربما لم يرضَوْا إلا بعدد يقتلونهم، فقتل بعضُ غَنِيٍّ شأسَ بن زهير، فجمع عليهم أبوه

(١) ٣/ ٢٥٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) الأم ٦/ ٨، ط. دار المعرفة.

زهير بن جذيمة فقالوا له -أو بعض من ندب عنهم-: سل في قتل شأس، فقال: إحدى ثلاث لا يغنيني غيرها. قالوا: وما هي؟ قال: تحيون لي شأسًا، أو تملؤون ردائي من نجوم السماء، أو تدفعون إليَّ غَنِيًّا بأسرها فأقتلها، ثم لا أرى أني أخذت منه عِوَضًا. وقُتِل كُليبُ وائلٍ، فاقتتلوا دهرًا طويلًا، واعتزلهم بعضهم، فأصابوا ابنًا له يقال له: بجير، فأتاهم فقال: قد عرفتم عزلتي، فبجير بكليب، وكفوا عن الحرب، فقالوا: بجير بشسع نعل كليب، فقاتلهم وكان معتزلًا» اهـ.

ولا شك أن الأخذ بالثأر على هذا الوجه فيه اعتداءٌ عظيمٌ على النفوس المعصومة، وأخذها بجريرة غيرها، فالمقتول يُقتَل وليس له ذنب يُعاقَب عليه ولا جريرةٌ يُؤخَذُ بها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسيرها: «لَا يُؤْخَذ أحد بذنب غَيره»[(١)].

ويقول سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]. روى الترمذي عن أبيٍّ بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: **"لما كان يوم أُحُدٍ أُصيب من الأنصار أربعة وستون رجلًا، ومن المهاجرين ستة منهم حمزة، فمَثَّلوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أَصَبْنا منهم يومًا مثل هذا لنُرْبِيَنَّ عليهم، قال: فلما كان يوم فتح مكة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ فقال رجل: لا قريش بعد اليوم، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: كُفُّوا عن القوم إلا أربعة"**.

(١) انظر: «الدر المنثور» ٧/ ٢١٣، ط. دار الفكر.

وروى الحاكم في «المستدرك» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نظر يوم أحد إلى حمزة وقد قتل ومثل به، فرأى منظرًا لم يَرَ منظرًا قط أَوْجَعَ لقلبه منه ولا أَوْجَلَ، فحلف وهو واقف مكانه: والله لأمثلن بسبعين منهم مكانَك، فنزل القرآن وهو واقف في مكانه لم يبرح: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ حتى ختم السورة، وكَفَّرَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن يمينه وأمسك عما أراد)).

قال الإمام البيضاوي في «تفسيره»[1]: «وفيه دليل على أن للمُقْتَصِّ أن يُماثِلَ الجاني، وليس له أن يجاوزه، وحث على العفو تعريضًا بقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾، وتصريحًا على الوجه الآكد بقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ﴾ أي: الصبر ﴿خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ من الانتقام للمنتقمين» اهـ.

وكذلك فإن القاعدة الشرعية تقول: إن الضرر لا يزال بالضرر[2]؛ فإذا كان أهل المقتول قد تضرروا بقتل قريبهم، وأصابتهم المرارة ولحقتهم الأحزان، فلا يعطيهم هذا مبررًا مقبولًا في أن يُداوُوا مراراتهم بإلحاق الضرر بالأبرياء الذين لا ذنبَ لهم ولا جريرة فيما وقع للمقتول.

كما أن هناك مفسدةً أخرى في ممارسة عادة الثأر بشكل عام، وهي التعدي والافتيات على ولي الأمر في شيءٍ من صلاحياته التي رتبها له الشرع، وفوَّضه فيها دون غيره، وهو الاختصاص باستيفاء العقوبات.

(١) ٣/ ٢٤٥، دار إحياء التراث العربي.
(٢) انظر: «الأشباه والنظائر» للحافظ السيوطي، ص٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

والافتيات على ولي الأمر بوجهٍ عام ممنوعٌ محرمٌ؛ لأنه تَعَدٍّ على حقه بمزاحمته فيما هو له، هذا من جهة، وتَعَدٍّ على إرادة الأمة التي أنابت حاكمَها عنها في تدبير شؤونها من جهة أخرى.

وقد روى ابن زنجويه في كتاب «الأموال»[1] عن مسلم بن يسار، عن أبي عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رجلٍ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال مسلمٌ: كان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يأمرنا أن نأخذ عنه قال: هو عالم فخذوا عنه، فسمعته يقول: «الزكاة، والحدود، والفيء، والجمعة إلى السلطان».

وروى البيهقي في سننه الكبرى عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن الفقهاء الذين يُنتَهَى إلى قولهم مِن أهل المدينة، كانوا يقولون: «لا ينبغي لأحدٍ أن يقيم شيئًا مِن الحدود دون السلطان».

وقال الإمام القرطبي في «تفسيره»[2]: «لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر؛ فرض عليهم النهوض بالقصاص، وإقامة الحدود، وغير ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعًا أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود» اهـ.

وإقامة العقوبات في العصر الحاضر في ظل دولة المؤسسات إنما تُناطُ بجهة محددة تُسنَدُ إليها؛ وهي السلطة التنفيذية، وهذه الجهة لا تستطيع أن تُنَفِّذَ عقوبةً ما إلا بعد أن تَبُتَّ فيها الجهة المختصة بالسلطة القضائية؛ فتقوم بالنظر

(١) ٣/ ١١٥٢، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
(٢) ٢/ ٢٤٥، ٢٤٦، ط. دار الكتب المصرية.

في الواقعة المعينة، وتستوفي فيها الأدلة والقرائن، وتستنطق الشهود، وتنظر في الملابسات والظروف المحيطة، ثم تقضي بعقوبة مخصوصة فيها، وهذه الجهة بدورها لا تستقل بعقوبة لم يُنَصَّ عليها في القانون المعمول به في البلاد، والذي تقوم على اختياره وصياغته الجهة المختصة بالسلطة التشريعية، وكل جهةٍ من هذه الجهات الثلاث تُعَدُّ هي ولي الأمر فيما أُقيمت فيه.

قال العلامة ابن عاشور في «التحرير والتنوير»[1] عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]: «أولو الأمر مِن الأمَّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبيرَ شؤونهم، ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخِّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلِّ والعقد» اهـ.

ولذلك فإن قيام آحاد الناس الآن بتطبيق العقوبات بأنفسهم فيه افتياتٌ على أصحاب هذه السلطات الثلاث؛ فقد يُعاقَب المجرمُ بغير ما قُرِّر له من العقوبة في القانون، وقبل ذلك فإنه يُدان من هؤلاء المُفْتَاتِينَ بلا تحقيقٍ أو دفاع، ثم إن إنزالَ العقاب يحصلُ بعد ذلك من غير ذي اختصاصٍ، وفي بعض الأحوال يُنزَلُ العقاب بالأبرياء الذين لا ذنبَ لهم، وكلُّ هذا في النهاية يقودُ المجتمعَ إلى الفوضى وإلى الخلل في نظامه العام.

(١) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن ما تريدُ أن تفعلَه كلُّ عائلةٍ من عائلتي الرجلين المقتولين من أخذها بثأر فقيدها من أحد أقارب المتهم بالقتل جُرْمٌ جسيمٌ، ومُحَرَّم عظيمٌ؛ لما فيه من تسويغ الفوضى والجور والاعتداء على الأنفس المعصومة بغير حق شرعي.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الاغتيالات السياسية

السؤال

ظهـر مؤخرًا مقطع مرئي أطلقـه أحد التنظيمات الدينيـة المتطرفة، ويعلن فيـه هذا التنظيـم عن تقديمه مكافآتٍ ماليةً مقابلَ قتْلِ دبلوماسـيين وعسـكريين موجودين في بلاد اليمن، فنَوَدُّ معرفةَ الحكم الشرعي فيما يلي:

أولًا: فكرة القتل في مقابل مال.

ثانيًـا: قتل الأشـخاص الذين يدخلون تحـت مظلَّة عقْدِ الأمـان والحماية مثـل: الدبلوماسـيين، أو السـائحين، أو الأجانب المقيمين في البلاد الإسـلامية بغرض العمل فيها.

الجواب

الأصلُ في النفس الإنسـانية -أعم من أن تكون نفسًـا مسلمة- هو عصمتها وعدم جواز الاجتراء على إنهاء حياتها إلا بسببٍ شرعي، وقد نصَّ القرآن الكريم علـى تحريم قتْل النفس مطلَقًا بغير حق؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، قال الإمام الرازي في تفسـيره[1]: «الأصل في قتْلِ النفس هو الحرمةُ، وحِلُّه لا يثبت إلا بدليل منفصل» اهـ.

بل جعل الله تعالى قتْلَ النفس -مسـلمةً أو غيرَ مسلمةٍ- بغير حق كأنه قتْلٌ للناس جميعًا؛ فقال سبحانه: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن

(١) ١٣/ ١٧٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢].

قال الرازي أيضًا في تفسيره[١]: «المقصود من تشبيه قتْلِ النفس الواحدة بقتل النفوس: المبالغةُ في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه؛ يعني: كما أنَّ قتْلَ كل الخلق أمرٌ مستعظم عند كل أحد، فكذلك يجب أن يكون قتْلُ الإنسانِ الواحد مُستعظَمًا مَهيبًا» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لن يزال المؤمن في فُسحةٍ من دينه ما لم يُصِبْ دمًا حرامًا**».

وفي خصوص غير المسلم الذي لا يعتبر محاربًا: فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من قتل معاهَدًا لم يَرِح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا**».

وعليه فإن الأشخاص الأجانب الموجودين في بلاد المسلمين نحو: الدبلوماسيين، أو السائحين، أو الأجانب المقيمين في البلاد الإسلامية بغرض العمل فيها، الأصل في نفوسهم هو العصمة من أن يُعتَدى عليها بأي شكل من أشكال الاعتداء؛ فإن وجودهم في البلاد الإسلامية تابعٌ لإعطائهم تأشيرةَ دخولِ إليها، وهذه التأشيرةُ صورةٌ من صور عقد الأمان، والأمان: هو عهْدٌ شرعيٌّ وعقدٌ يوجب لمن ثبت له حرمةَ نفسه وماله.

---

(١) ١١/ ٣٤٤.

وقد أمر الشرع الشريف بالوفاء بالعهود، وجاءت الأدلة الشرعية الدالة على وجوب الوفاء بها عامةً في كل عهد؛ فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]؛ قال العلامة أبو السعود في تفسيره(١): «والمراد بالعقود: ما يعمُّ جميعَ ما ألزمه الله تعالى عبادَه وعقَده عليهم من التكاليفِ والأحكام الدينية، وما يعقِدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يَحسُنُ دِينًا» اهـ.

وقد روى الحاكم والبيهقي وغيرهما عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق**».

وروى البخاري ومسلم عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله غير هذه الصحيفة، قال: فأخرجها، فإذا فيها: «**وذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةِ وَالنَّاس أَجْمَعِينَ، لَا يُقبَل مِنْهُ يومَ القِيَامَةِ صَرْفٌ وَلَا عَدْل**».

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**ذمة المسلمين**» أي: عهدهم، وقوله: «**يسعى بها أدناهم**» أي: يتولى ذمتَهم أقلُّهم شأنًا أو عددًا؛ فإذا أعطى أحدُ المسلمين -فضلًا عن ولي أمرهم- عهدًا، لم يكن لأحدٍ نقضُه، وقوله: «**مَن أَخفر**» أي: نقض العهد، وقوله: «**صرف ولا عدل**» أي: لا يقبل الله تعالى منه شيئًا من عمله.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»(٢): «والمعنى: أن ذمَّة المسلمين سواءٌ، صدرت من واحد أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أمَّن أحدٌ

(١) ٣/ ٢، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٤/ ٨٦، ط. السلفية.

من المسلمين كافرًا وأعطاه ذمةً، لم يكن لأحد نقْضُه، فيستوي في ذلك الرجل والمرأة والحرُّ والعبدُ؛ لأن المسلمين كنَفسٍ واحدة» اهـ.

وعليه: فإنَّ حكم المستأمن هو ثبوتُ الأمان له، ووجوب الحفاظ على نفسه وماله وعرضه، شأنه في ذلك كشأن أهل البلد ومواطنيها، فإذا وقع الأمانُ من الإمام أو من غيره للمستأمَن وجب على المسلمين جميعًا الوفاءُ به، فلا يجوزُ قتْلُه، ولا أسْرُه، ولا أخْذُ شيءٍ من ماله، ولا التعرُّضُ له، ولا أذيَّتُه.

واعتبار تأشيرة الدخول نوعًا من أنواع عقد الأمان هو ما ينطقُ به الفقه الإسلامي -فضلًا عن أنه هو ما تقضي به الأعراف الإنسانية والمواثيق الدولية- حيث تقرر فيه أن الأمان ينعقد شرعًا بكل ما يفيده، لفظًا كان أو كتابةً أو إشارةً أو عرفًا، وبكل ما يفيد الغرض، صريحًا كان أو كنايةً، وبأي لغة كانت، بل إنَّ الأمان يُعطَى شرعًا لمن ظنَّ أنه أُمِّن ولو على جهة الخطأ، ولا يجوز للمسلمين الغدرُ به، ويصير دمُه وماله معصومَيْنِ.

من ذلك ما جاء في كتب المذاهب الأربعة المتبوعة في صورة الحربي -وهي أمعن وأفحش من مجرد غير المسلم الداخل إلى بلاد المسلمين وليس هو من المحاربين- فيقول الإمام السرخسي من الحنفية في «شرح السير الكبير»(١): «ولو أن مسلمًا من أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعة لهم أنْ تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أنِ افتحوا الباب، أو أشار إلى السماء، فظنَّ المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي

(١) ١/ ٢٨٩، ٢٩٠، ط. الشركة الشرقية للإعلانات.

صنع معروفًا بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أمانًا، ولم يكن ذلك معروفًا، فهو أمان جائز بمنزلة قوله: قد أمنتكم؛ لأن أمر الأمان مبنيٌّ على التوسُّع، والتحرُّز عما يشبه الغدر واجب، فإذا كان معروفًا بينهم، فالثابت بالعرف كالثابت بالنص، فلو لم يجعل أمانًا كان غدرًا، وإذا لم يكن معروفًا فقد اقترن به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف أو أقوى منه؛ وهو امتثالُهم أمْرَه وما أشار عليهم به، فهو من أبْيَنِ الدلائلِ على المسالمة. ألا ترى أنهم لو قالوا لهم: اخرجوا حتى تهدموا هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين؟» اهـ.

وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر المالكي[1]: «كل ما اعتبره الحربيُّ أمانًا من كلامٍ أو إشارةٍ أو إذنٍ فهو أمانٌ، يجب على جميع المسلمين الوفاءُ به» اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» من كتب السادة الشافعية[2]: «(ويصح) إيجاب الأمان (بكل لفظ يفيد مقصوده) صريحًا: كأجرتك وأمنتك، أو لا تفزع كأنت على ما تحب، أو كن كيف شئت (و) يصح (بكتابة)» اهـ.

وقال في «الإقناع» للإمام الحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للعلامة البهوتي[3]: «(ويصح) الأمان (بكل ما يدلُّ عليه من قول) وتأتي أمثلته (وإشارة مفهومة) حتى مع القدرة على النطق؛ لقول عمر: والله لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل بأمانه فقتله لقتلته به. رواه سعيد. بخلاف البيع

(١) الاستذكار ٥/ ٣٥.
(٢) ٦/ ٥٢ ط. الحلبي.
(٣) ٣/ ١٠٦، ١٠٧، ط. دار الكتب العلمية.

والطلاق؛ تغليبًا لحقن الدم، مع أنَّ الحاجة داعيةٌ إلى الإشارة؛ لأن الغالب فيهم عدمُ فهم كلام المسلمين كالعكس، (ورسالة) بأن يراسله بالأمان (وكتاب) بأن يكتب له بالأمان كالإشارة وأولى، (فإذا قال لكافر: أنت آمن) فقد أمنه؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم فتح مكة: "**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**" (أو) قال لكافر: (لا بأس عليك) فقد أمنه؛ لأن عمر لما قال للهرمزان: تكلم ولا بأسَ عليك، ثم أراد قتْلَه، قال له أنس والزبير: قد أمنته لا سبيل لك عليه. رواه سعيد (أو أجرتك)؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**قد أجرنا من أجَرْتِ يا أم هانئ**" (أو) قال له: (قف، أو قم، أو لا تخف، أو لا تخْشَ، أو لا خوفَ عليك، أو لا تذهل، أو ألْقِ سلاحك) فقد أمنه؛ لدلالة ذلك عليه (أو) قال له: (مَتَرْس بالفارسية)؛ ومعناه: لا تخف -وهو بفتح الميم والتاء وسكون الراء آخره سين مهملة، ويجوز سكون التاء وفتح الراء-؛ قال ابن مسعود: إن الله يعلم بكل لسان، فمن كان منكم أعجميًّا، فقال: مترس فقد أمنه، (أو سلم عليه فقد أمنه)؛ لأن السلام معناه الأمان (أو أمن بعضه أو يده فقد أمنه)؛ لأنه لا يتبعض» اهـ.

فثبت بذلك أنَّ تأشيرة الدخول أمان، ويصبح ما تقتضيه هذه التأشيرة من العهود التي يجب الوفاء بها، والعهد ينعقد بكل ما يدل عليه، فإذا دخل بها غيرُ المسلم بلادَ المسلمين لأي غرض من الأغراض -سياحةً أو غيرَها- فهو مُسْتَأمَنٌ لا يجوز التعرُّضُ له في نفسه ولا في ماله، والتعرُّض له بالقتل أو بالأذى منكرٌ عظيم وذنب جسيم؛ لتعارضه مع مقتضى تأميننا له الذي ضَمِنَّاه له بسماحنا له بدخول بلادنا بالطرق الشرعية.

وقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حَدَّث كذب، وإذا عاهد غَدَر، وإذا خاصم فَجَر**".

وقد توعَّد الشَّرْعُ أمثال هؤلاء الذين ينقضون عهود الأمان بالفضيحة العظيمة يوم القيامة؛ فروى ابن ماجه عن عمرو بن الحَمِق الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**مَن أمَّن رجلًا على دمه، فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة**".

وكذلك قد نهى الشَّرع الشريف عن قتل الغافلين؛ فقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**لا يفتِك المؤمن، الإيمان قيد الفَتك**". قال ابن الأثير في «النهاية»: «الْفَتْك: أَنْ يَأْتِي الرَّجُل صَاحِبه وَهُوَ غَارٌّ غَافِل، فَيَشُدَّ عَلَيْهِ، فَيَقْتُله» اهـ. ومعنى الحديث: أن الإيمان يمنع عن الفتك، كما يمنع القيد عن التصرُّف؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة، وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "**لا يفتك مؤمن**" هو نهي، أو خبر بمعنى النهي، ولا ريب أن هذه العمليات المسؤول عنها في كثير من صورها تتحقق فيها غفلة المقتول.

ومن المفاسدِ العظيمة أنَّ هذه الأفاعيل الدنيئة الخارجةَ عن أحكام الإسلام ونبله تزيد من ترسيخ الشائعات والاتهامات الباطلة التي يلصقها أعداء المسلمين بدين الإسلام، ويريدون بها تشويه صورته مِن أنه دين همجي دموي، غايته قهر الشعوب والفساد في الأرض، وهذا كلُّه من الصد عن الله وعن دين الله.

ومن المفاسدِ العظيمة أيضًا: ما يترتب على ذلك من تعريض المسلمين الموجودين في بعض البلدان الأجنبية للاضطهاد والتنكيل من قِبَل المتعصبين هناك، فيتعرضون للإيذاء الشديد في أنفسهم وذويهم وأموالهم وأعراضهم، وقد يضطر بعضهم إلى الإسرار بدينه أو التخلي عن بعض الشعائر والفرائض.

وقد نصَّ العلماء أنه لو تعارضت المصلحة مع المفسدة، فإنَّ دفْعَ المفسدة مقدَّمٌ على جلْبِ المصلحة. وكلامهم هذا في المصالح المحققة، فكيف إذا كانت المصلحة مُتَوَهَّمة أو معدومة؟

أما عن بذْلِ المال للغير نظير قيامه بتلك الاغتيالات: فهو من الإجارات الفاسدة التي لا تنعقد، وبذل هذا المال من المحرِّض وقبوله من المحرَّض أمرانِ محرمانِ شرعًا.

أما أنه إجارة فاسدة لا تنعقد: فلأنها واقعة على منفعة محرمة وهي القتل، والمنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة عليها تعمل على تحصيلها، فكانت بذلك منافيةً لذلك المقصد.

قال العلامة البهوتي في «الروض المُربع»[1]: «(لا تصح) الإجارة (على نفع محرم...)؛ لأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة تنافيها» اهـ.

وأما أنه لا يجوز بذْلُ المال من المحرِّض ولا قبوله من المحرَّض: فلأنه إعانةٌ على المعصية، وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية[2]:

(١) ص ٤١٠، ط. دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
(٢) ٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة.

«يأمر تعالى عبادَه المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو: البر، وترْك المنكرات، وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم» اهـ.

وقال الإمام القرافي في «الذخيرة»[1]: «وإن أجره على قتل رجل ظلمًا، فقتله، فلا أجرة له؛ لأن المحرَّم لا قيمة له شرعًا» اهـ.

وقال الإمام العمراني في «البيان»[2]: «ولا تجوز الإجارة على المنافع المحرمة... دليلنا: قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((**لعن الله الخمرة وحاملها**))، وإذا كان حملها محرمًا، قلنا: منفعتها محرمة، فلم يجُزْ أخْذُ العوض عليه كالميتة والدم» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[3]: «(وكما يحرم أخذ الأجرة على الحرام يحرم إعطاؤه)؛ لأنه إعانة على معصية» اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنَّ عملياتِ القتل والاغتيال المسؤولَ عنها، وبذْلَ المال وأخْذَه لأجل القيام بها، كلُّ هذا من الأمور الممنوعة المحرمة التي لا تُجيزُها الشريعةُ الإسلاميةُ ولا تقِرُّها.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٥/ ٤٢٢، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) ٧/ ٢٨٨، ٢٨٩، ط. دار المنهاج.
(٣) ١/ ٥٦٩، ط. دار الكتاب الإسلامي.

تعزير المحكوم عليه في جناية القتل مع عفو أولياء الدم

السؤال

رجل حكمت عليه المحكمة بالسجن المؤبد تخفيفًا بعد أن ظهر لها أنه قتل رجلًا آخر عمدًا مع سبق الإصرار والترصُّد، ثم إن هذا الرجل تصالح مع أولياء الدم رسميًّا، وبناءً على ذلك فإنه كذلك يطالب بإسقاط عقوبة المؤبد عنه، ويستشهد ببعض أحكام المحكمة الاتحادية العليا بالإمارات، وبعض مواد الدستور المصري وقانون العقوبات، فما الرأي الشرعي في هذا؟

الجواب

اطلعنا على المرفقات، وفيها منازعة التنفيذ بشق مستعجل لوقف تنفيذ الحكم الجنائي بمعاقبة المنازع بالسجن المؤبد، وإنهاء آثاره الجنائية، المقدمة إلى السيد المستشار رئيس المحكمة الدستورية العليا من محامي المتهم.

ومُحَصَّلُها ما يلي:

أولًا: ذكر وصف وقائع الدعوى المذكورة على لسان محكمة جنايات بني سويف، وفيها أنه قد ظهر لها أن المتهم قد بَيَّت النية وعَقَد العزم على قتل المجني عليه، وأَعَدَّ لهذا الغرض سلاحًا أبيض، وتربص له بالمكان الذي أيقن سلفًا مروره فيه، ثم طعنه عدة طعنات في مقتل عن عمد وقصد (قتل عمد مع سبق الإصرار والترصد)، مما يستدعي معاقبته بعقوبة الإعدام -بحسب ما تقتضيه نصوص قانون العقوبات المصري رقم: (٢٣٠)، (٢٣١)، (٢٣٢)- والتي خُفِّفَت إلى السجن المؤبد بناء على نص المادة: (١٧) من القانون المذكور.

ثانيًا: المطالبة بوقف تطبيق مواد قانون العقوبات تلك في مواجهة المحكوم عليه المنازع، بعد أن تصالح مع أولياء الدم، وقاموا بالتنازل في محضر رسمي تم توثيقه في الشهر العقاري، وعفو أولياء الدم عن القصاص يتعارض شرعًا مع الاستمرار في عقوبة المحكوم عليه، كما أن عفو أولياء الدم يعيد المحكوم عليه إلى حالة البراءة الأصلية.

ثالثًا: إيراد كلام طويل للإمام القرطبي في تفسيره حول أحكام القصاص في القتل العمد وقبول أولياء الدم الدية، وأن هذا القبول هو العفو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وأنه إذا وقع الرضا بدون القصاص من دية أو عفو فذلك مباح.

رابعًا: إيراد ما حكمت به المحكمة الاتحادية العليا بدولة الإمارات العربية المتحدة في حكمها الصادر بجلسة ١٧/ ٢/ ٢٠١٤م بصدد الطعون أرقام ٢٧٦/ ٢٠٠٩م، و٧٣/ ٢٠١٠م، و٥١/ ٢٠١١م للاستئناس به على مطلبه؛ حيث قد ذهبت المحكمة المذكورة إلى أن العفو من أولياء الدم عن القصاص في الواقعة محل النظر والقضاء -بعد تأييد الحكم الابتدائي بقضاء الاستئناف وإقراره من المحكمة العليا والتصديق عليه من رئيس الدولة- يسقط القصاص شرعًا، وهو أمر يعلو على اعتبارات النظام العام وفق أحكام الشريعة الإسلامية الواجبة التطبيق، فحكمت على المتهمين في القضية المنظورة بسقوط القصاص عنهم، مع القضاء بحبس كل منهم ثلاث سنوات تعزيرًا، وأن عليهم الكفارة بالصيام شهرين متتابِعَين توبة من الله.

خامسًا: الاتكاء على المادة (٧) من قانون العقوبات المصري، والتي تنص على أنه: «لا تخل أحكام هذا القانون في أي حال من الأحوال بالحقوق الشخصية المقررة في الشريعة الغراء»؛ على أساس أنه بناء عليها فلا بد من الاعتداد بتنازل أولياء الدم؛ لأنه من ضمن تلك الحقوق الشخصية.

سادسًا: التمسُّك بالمادة (٧) من الدستور المصري الصادر في العام ٢٠١٤م التي تنصُّ على أن: «الأزهر الشريف هو المرجع الأساسي في العلوم الدينية والشؤون الإسلامية».

والمادة (٥٤) منه التي تنص على أن: «الحرية الشخصية حق طبيعي، وهي مصونة لا تُمَس... ولكُلِّ مَنْ تُقَيَّد حريتُه ولغيرِه حقُّ التظلُّم أمام القضاء من ذلك الإجراء والفصل فيه خلال أسبوع من ذلك الإجراء، وإلا وجب الإفراج عنه فورًا».

والمادة (٩٥) منه التي تنص على أن: «العقوبة شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على قانون، ولا تُوقع عقوبة إلا بحكم قضائي، ولا عقاب إلا على الأفعال اللاحقة لتاريخ نفاذ القانون».

والمادة (٩٦) منه التي تنص على أن: «المتهم بريء حتى تثبت إدانتُه في محاكمة قانونية عادلة، تُكفل له فيها ضمانات الدفاع عن نفسه».

باعتبار أن هذه القوانين هي من قبيل القانون الأصلح للمتهم، وقد نصت المادة (٥) من قانون العقوبات المصري على أنه: «يعاقب على الجرائم

بمقتضى القانون المعمول به وقت ارتكابها، ومع هذا إذا صدر بعد وقوع الفعل وقبل الحكم فيه نهائيًا قانون أصلح للمتهم، فهو الذي يتبع دون غيره.

وإذا صدر قانون بعد حكم نهائي يجعل الفعل الذي حُكِم على المجرم من أجله غير معاقب عليه يوقف تنفيذ الحكم وتنتهي آثاره الجنائية.

غير أنه في حالة قيام إجراءات الدعوى أو صدور حكم بالإدانة فيها، وكان ذلك عن فعل وقع مخالفًا لقانون ينهى عن ارتكابه في فترة محددة، فإن انتهاء هذه الفترة لا يحول دون السير في الدعوى أو تنفيذ العقوبات المحكوم بها».

وبناءً على ما سبق جميعه: فإن الطاعن يلتمسُ قبول المنازعة شكلًا، ووقف تنفيذ الحكم الجنائي الصادر ضد موكله بالسجن المؤبد في الجناية المذكورة، وإنهاء آثاره الجنائية بعد أن قضى ما يزيد على ثلاث سنوات ونصف سجينًا. (هذا هو مُحَصَّل ما جاء في المنازعة المذكورة)

ولا شكَّ أن مقرراتِ الشريعة الإسلامية أنَّ القصاص من القاتل في القتل العمد هو الحكم الأصلي، وأن هذا حقٌّ لأولياء القتيل، ولكن مع ذلك ليس هو المسلك المتعين الوحيد؛ بل إن ولي الدم مخيَّر في الجناية على النفس بين خصال: إما أن يقتص من القاتل، أو يعفوَ عنه إلى الدية أو بعضها، أو أن يصالحه على مال مقابل العفو، أو يعفو عنه مطلقًا.

فإن اختار أولياء الدم استيفاء القصاص: كان على القاضي مساعدتهم حينئذ، وتمكينهم من نيل حقهم؛ كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف

فِي ٱلْقَتْلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [سورة الإسراء: ٣٣]؛ أي: مُعَانًا مِن قِبَل القضاء، فالمقتولُ منصورٌ في الدنيا بثبوت القصاص بقتله، وفي الآخرة بالثواب، ووليه منصور أيضًا؛ حيث أوجب الله تعالى له القصاص، وأمر الولاة بمعونته[1].

وإن اختاروا -جميعًا أو بعضهم- العفو عن القصاص، أو المصالحة على الدية، وجبت لهم الدية حالَّة في مال القاتل، وكان عليه أداؤها إليهم دون مماطلة أو بَخْس، وإن اختاروا العفو مطلقًا فهو الأثوب والأكمل.

ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

قال الإمام البيضاوي في تفسيره[2]: «ما في الآية كأنه قيل: فمن عفي له عن جنايته من جهة أخيه؛ يعني: ولي الدم. وذكره بلفظ الأُخُوَّة الثابتة بينهما من الجنسية والإسلام ليرق له ويعطف عليه ﴿ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾؛ أي: فليكن اتباع، أو فالأمر اتباع. والمراد به: وصية العافي بأن يطلب الدية بالمعروف؛ فلا يُعَنِّف، والمعفو عنه بأن يؤديها بالإحسان؛ وهو أن لا يمطل ولا يبخس. وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد، وإلا لما رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو... ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي: الحكم المذكور في العفو والدية

(١) انظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٢٥٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١/ ١٢٢.

﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾؛ لما فيه من التسهيل والنفع. قيل: كُتِب على اليهود القصاص وحده، وعلى النصارى العفو مطلقًا، وخيرت هذه الأمة بينهما وبين الدية تيسيرًا عليهم، وتقديرًا للحكم على حسب مراتبهم» اهـ.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]؛ أي: كفارة للعافي بصدقته على الجاني.

وكذلك قد روى الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يُودَى، وإما أن يُقاد**».

وروى أبو داود عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**ما رأيتُ رسولَ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **رُفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو**».

وروى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما نقصت صدقة من مال، ولا عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله عزًّا**».

ولأن القياس يقتضيه؛ فالقصاص حقٌّ لأولياء الدم، فإذا عفَوْا عن القصاص عفوًا مستوفيًا لشروطه سقط القصاص بعفوهم، وجاز لهم تركه، كسائر الحقوق، بل إن العفو عن القصاص مندوب إليه شرعًا.

وقد وقع الإجماع على ذلك؛ قال ابن قدامة في كتابه «المغني»[1]: «أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل» اهـ.

(١) ٨/ ٣٥٢، ط. مكتبة القاهرة.

وكذلك فإن من مقررات الشريعة أن ولي الأمر له السلطة في التعزير والعقوبة والتأديب على الجرائم دون الحَدِّيَّة، والحكمة منه: منع الجاني من معاودة الجريمة، ومنع غيره من ارتكابها، مع ما فيه من الإصلاح والتهذيب.

والدليل على جواز التعزير: ما رواه النسائي: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الثمر المعلق، فقال: ما أصاب من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مِثليه والعقوبة، ومن سرق شيئًا منه بعد أن يؤويه الجَرِينُ، فبلغ ثمن المِجَنِّ فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مِثليه والعقوبة**».

والخبنة: هي معطف الإزار وطرف الثوب؛ أي لا يأخذ منه في ثوبه. يقال: أخبن الرجل إذا خبأ شيئًا في خبنة ثوبه أو سراويله. والجرين: موضع تجفيف التمر.

وقد نقل ارتكاب التعزير أيضًا عن الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[1].

قال الإمام الماوردي في «الأحكام السلطانية»[2]: «والتعزير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله؛ فيوافق الحدود من وجهٍ أنه تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب، ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه:

(١) انظر: معالم القربة في طلب الحسبة، لضياء الدين ابن الإخوة القرشي الشافعي، ص١٩٠، ١٩١، ط. دار الفنون كمبريدج.
(٢) ص: ٣٤٤- ٣٤٧، ط. دار الحديث، القاهرة.

أحدها: أنَّ تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخفُّ من تأديب أهل البذاءة والسفاهة؛ لقول النبي ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»، فتَدَرَّج في الناس على منازلهم: فإن تَساوَوا في الحدود المقدَّرة فيكون تعزير مَن جلَّ قَدْرُه بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له، وتعزير من دونه بزواجر الكلام وغاية الاستخفاف الذي لا قذف فيه ولا سب، ثم يعدل بمن دون ذلك إلى الحبس الذي يحبسون فيه على حسب ذنبهم وبحسب هفواتهم؛ فمنهم من يحبس يومًا، ومنهم من يحبس أكثر منه إلى غاية مقدرة...

والوجه الثاني: أنَّ الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه، فيجوز في التعزير العفو عنه، وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرَّد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم، ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، وجاز أن يشفع فيه من سأل العفو عن الذنب. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «اشفعوا إليَّ ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء».

ولو تعلق بالتعزير حَقٌّ لآدمي -كالتعزير في الشتم والمواثبة- ففيه حق المشتوم والمضروب، وحق السلطنة للتقويم والتهذيب، فلا يجوز لولي الأمر أن يسقط بعفوه حق للمشتوم والمضروب، وعليه أن يستوفي له حقه من تعزير الشاتم والضارب، فإن عفا المضروب والمشتوم كان ولي الأمر بعد عفوهما على خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويمًا، والصفح عنه عفوًا... والوجه الثالث: أن الحد وإن كان ما حدث عنه من التلف هدرًا، فإن التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف. قد أرهب عمر بن الخطاب امرأة فأخمصت بطنها فألقت جنينًا ميتًا، فشاور عليًا عليه السلام، وحمل دية جنينها» اهـ.

وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه عند عفو أولياء الدم عن القاتل، يجوز لولي الأمر تعزيره، خاصة إن كان القاتل معروفًا بالشَّر؛ ليكون زجرًا له عن إيذاء المجتمع، وبعضهم رأى أن التعزير يطبق على كل حال.

وهذا هو مذهب الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ جاء في «الموطأ»: «قال مالك في القاتل عمدًا إذا عفي عنه أنه يجلد مائة جلدة ويسجن سنة» اهـ.

قال شارحه العلامة أبو الوليد الباجي في «المنتقى»[1]: «وهذا على ما قال؛ أن القاتل عمدًا يُجلَد مائة ويُسجَن سنة، وقال ابن الماجشون: روي ذلك عن أبي بكر وعن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال القاضي أبو محمد: وقد كان يلزمه العقل، فلما لم يقتل: وجب تأديبه، وأُلْحِق بالزاني: يُقْتَل مع الإحصان، فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة، وقد قال ابن الماجشون في المَوَّازِيَّة والمجموعة: إنه لما عفا عنه مَن له العفو، وبقيت لله عقوبة جعلناها كعقوبة الزنا البكر: جلد مائة، وحبس سنة، والله أعلم» اهـ.

وقال ابن أبي زيد القيرواني في «الرسالة»[2]: «ومَن عُفي عنه في العمد ضُرِب مائة، وحُبس عامًا» اهـ.

ونقل الحافظ ابن عبد البر في «الاستذكار»[3] هذا المذهب عن أهل المدينة، وحكاه أيضًا هو والقرطبي عن الإمامين الليث بن سعد والأوزاعي.

(١) ٧/ ١٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٢/ ١٨٥ مع شرح الفواكه الدواني للنفراوي، ط. دار الفكر.
(٣) ٨/ ١٨١، ط. دار الكتب العلمية.

ونقل القرطبي عن أبي ثور -واستحسنه- أن القاتل الذي يعفو عنه أولياء الدم إن كان يُعْرَف بالشر: فيؤدبه ولي الأمر على قدر ما يرى أنه يردعه[1].

والذي يظهر -والعلم عند الله- أن مقصد التعزير هو جعْلُه وسيلةً لتأديب الجاني من ناحية، وردع غيره عن أن يقدم على مِثْل فِعْله من ناحية أخرى. وتحديد التعزير بالقدر المذكور في مذهب مالك وغيره هو تحديد اجتهادي لا نص فيه، وليس مقصودًا في نفسه، بل إن مرجعه إلى تحقيق المصلحة الخاصة والعامة، وتحديد تلك المصلحة مَرَدُّه إلى ولي الأمر الذي لا يكون تصرفه على الرعية إلا منوطًا بالمصلحة كما هو مقرر في قواعد الفقه[2]، ولذلك جعل أبو ثور تحديد القدر الرادع في حق مُعتاد الشر أمرًا تقديريًّا لولي الأمر.

ومن هذا المنطلق قد قضت المحكمة الاتحادية العليا بدولة الإمارات العربية المتحدة في حكمها الصادر بجلسة ١٧/ ٢/ ٢٠١٤م بصدد الطعون أرقام ٢٧٦/ ٢٠٠٩م، و٧٣/ ٢٠١٠م، و٥١/ ٢٠١١م بسقوط القصاص عن المتهمين في القضية بعد عفو أولياء الدم عنهم، مع حبس كل واحد منهم ثلاث سنوات تعزيرًا، وأن عليهم الكفارة بالصيام شهرين متتابِعَين توبة من الله.

مع الأخذ في الاعتبار أن المنصوص عليه في المادة رقم (١) من الباب التمهيدي والقواعد العامة من قانون الإجراءات الجزائية لدولة الإمارات أنه: «تُطَبَّق أحكام هذا القانون في شأن الإجراءات المتعلقة بالجرائم التعزيرية، كما تُطَبَّق في شأن الإجراءات المتعلقة بجرائم الحدود والقصاص والدِّيَة في ما لا

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٨٤، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) انظر: الأشباه والنظائر ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية»، مما يدل على أن المحكمة المذكورة قد رأت أن حكمها السالف الذكر هو الذي يحقق الردع المطلوب، وفي الوقت نفسه لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

والمتأمل في النصوص الفقهية بوجه عام يجد أن ملحظ تحقيق الانزجار هو مدار التعزير حتى عند من لم يَرَ مشروعية عقوبة القاتل الذي عفا عنه أهل الدم، أو لم يَرَ أنه يجوز أن تبلغ العقوبة قدر الحد، فنجدهم قد اتفقوا في التأصيل، ثم بعد ذلك قد اختلفوا في التطبيق لمعانٍ أخرى أرجح عندهم.

فيقول العلامة الكاساني من الحنفية في «بدائع الصنائع»[1]: «من مشايخنا من رتب التعزير على مراتب الناس، فقال: التعازير على أربعة مراتبَ: تعزير الأشراف وهم الدهاقون -أي: رؤساء القرى- والقواد، وتعزير أشراف الأشراف وهم العلوية والفقهاء، وتعزير الأوساط وهم السوقة، وتعزير الأَخِسّاء وهم السِّفْلة.

فتعزير أشراف الأشراف بالإعلام المجرد؛ وهو أن يبعثَ القاضي أمينَه إليه فيقولَ له: بلَغَني أنك تفعلُ كذا وكذا، وتعزير الأشراف بالإعلام والجرِّ إلى باب القاضي، والخطاب بالمواجهة، وتعزير الأوساط بالإعلام والجر والحبس، وتعزير السفلة بالإعلام والجر والضرب والحبس؛ لأن المقصودَ من التعزير هو الزجرُ، وأحوال الناس في الانزجار على هذه المراتب» اهـ.

(١) ٧/ ٦٤، ط. دار الكتب العلمية.

وجعل الحنفيةُ تقديرَ المدَّة في التعزير بالحبس راجعًا لولي الأمر: قال ابن نجيم في «البحر الرائق»[1]: «وتقدير مدة الحبس راجعة إلى الحاكم» اهـ.

وجاء في «أوضح المسالك إلى مذهب الإمام مالك» و«الشرح الصغير» عليه للشيخ أحمد الدردير[2]: «(وعزر الحاكم) باجتهاده -لاختلاف الناس في أقوالهم وأفعالهم وذواتهم- (لمعصية الله) تعالى، وهي ما ليس لأحد إسقاطها: كأكل في نهار رمضان، وتأخير صلاة (أو لحق آدمي) وهو ما له إسقاطه: كسَبٍّ، وضرب، وكل حق لمخلوق، فله فيه حق. وليس لغير الحاكم تأديب، إلا للسيد في رقيقه، والزوج في زوجته، أو والد في ولده غير البالغ، أو مُعَلِّم، ولا يجوز لحاكم أو غيره لعْنٌ ولا سبٌّ للمؤدب أو لوالديه، أو ضرب على وجه، أو شَين عضو. ويكون التعزير (حبسًا) مدة ينزجر بها بحسب حاله (ولومًا) ينزجر به كتوبيخ بكلام... (وبالقيام من المجلس وبنزع العمامة) من فوق رأسه (وضربًا بسوط وغيره) كقضيب ودِرَّة، وصفع بالقفا، وقد يكون بالنفي كالمزورين، وبإخراج من الحارة كمؤذي الجار، وبالتصدُّق عليه بما غش به» اهـ.

وقال الإمام الماوردي الشافعي في «الأحكام السلطانية»[3]: «والتعزير... تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب» اهـ.

وقال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[4]: «باب التعزير: هو مشروع في كل معصية ليس فيها حدٌّ ولا كفارة، سواء كانت من مقدمات ما فيه حد:

(١) ٥/ ٤٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٤/ ٥٠٣، ٥٠٤، ط. دار المعارف.
(٣) ص٣٤٤، ط. دار الحديث، القاهرة.
(٤) ١٠/ ١٧٤، ط. المكتب الإسلامي.

كمباشـرة أجنبية بغير الوطء، وسرقة ما لا قطْعَ فيه، والسب والإيذاء بغير قذف، أو لـم يكن: كشـهادة الزور والضـرب بغير حـق، والتزوير، وسـائر المعاصي، وسـواء تعلقت المعصيـة بحق الله تعالـى، أم بحق آدمي، ثم جنـس التعزير من الحبـس أو الضرب جلـدًا أو صفعًا إلى رأي الإمام، فيجتهـد ويعمل ما يراه من الجمع بينهما والاقتصار على أحدهما، وله الاقتصارُ على التوبيخ باللسان على تفصيلٍ يأتي إن شاء الله تعالى» اهـ.

وقـال الإمـام ابـن قدامـة الحنبلـي في «المغنـي»[1]: «مـا كان مـن التعزير منصوصًا عليه: كوطء جارية امرأته، أو جارية مشـتركة، فيجب امتثال الأمر فيه، وما لم يكن منصوصًا عليه، إذا رأى الإمام المصلحة فيه، أو علم أنه لا ينزجر إلا به، وجب؛ لأنه زجرٌ مشروعٌ لحق الله تعالى، فوجب، كالحد» اهـ.

بل زاد بعضُ الفقهاء فأجـاز التعزيرَ بالقتْلِ في بعض الأحوال؛ كأن تقتضيَ المصلحـةُ العامَّة ذلك: كقتل المفسـد إذا تكرَّر منه الفسـاد، وتعيَّـن القتْل لدفْع فساده، ولم يندفعْ بغيره.

قال العلامة ابن فرحون في كتابه «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحـكام»[2]: «وإذا قلنا: إنه يجـوزُ للحاكم أن يجاوزَ الحـدودَ في التعزير، فهل يجـوزُ أن يبلـغَ بالتعزير القتل أو لا؟ فيه خلاف، وعندنا: يجوز قتل الجاسـوس المسـلم إذا كان يتجسـس للعدو، وإليه ذهب بعضُ الحنابلـة، وأما الداعية إلى البدعـة المفـرق لجماعة المسـلمين فإنه يُسـتَتاب، فـإن تـاب، وإلَّا قتل. وقال

(١) ٩/ ١٤٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٢٩٧، ط. مكتبة الكليات الأزهرية.

بذلك بعض الشافعية في قتل الداعية: كالجهمية، والروافض، والقدرية، وصرح الحنفية بقتل من لا يزول فساده إلا بالقتل، وذكروا ذلك في اللوطي: إذا كثر منه ذلك يقتل تعزيرًا» اهـ.

وقال المحقق ابن الهُمَام في «فتح القدير»[1]: «من رأى الإمام قَتْلَه لما شاهد فيه من السعي بالفساد في الأرض، وبُعْد الطباع عن الرجوع، فله قتْلُه سياسة» اهـ.

وجاء في «كشاف القناع» للبهوتي الحنبلي[2]: «وقال -يعني: البعلي- في الاختيارات -يعني: كتابه: «الاختيارات الفقهية لابن تيمية»-: إذا كان المقصود دفع الفساد، ولم يندفع إلا بالقتل قتل، وحينئذ فمَن تَكَرَّر منه جنس الفساد، ولم يرتدعْ بالحدود المقدرة، بل استمرَّ على الفساد فهو كالصائل لا يندفعُ إلا بالقتل، فيُقْتَل» اهـ.

وعليه: فلا يُسَلَّم الدفع بأن تصالح الجاني مع أولياء الدم وإن أسقط الحد عن الجاني، فإنه يلزم أن يُسْقِط عنه أيضًا أيَّ عقوبة أخرى؛ عسى أن يرى القاضي تعزيرَه بالعقوبة المناسبة.

وإسقاط الحق الشخصي لا يَلزم منه دائمًا سقوطُ الحق العام الذي هو حق المجتمع -مُمَثَّلا في الدولة- في معاقبة الجاني الذي قد أخلَّ بأمن المجتمع وسلامته واستقراره بجرمه الذي ارتكبه.

وأما محاولةُ الاستئناس بالحكم سالف الذكر للمحكمة الاتحادية العليا بدولة الإمارات العربية المتحدة لتقرير أنَّ العقوبة قد سقطت عن الجناة في

(١) ٥/ ٣٩٧، ط. دار الفكر.
(٢) ٦/ ١٢٤، ط. دار الكتب العلمية.

القضية التي كانت تنظرها تلك المحكمة، فغيرُ سديدٍ؛ لأن الذي سقط عنهم فيها هو خصوصُ القتل حدًّا، وذلك لم يمنع المحكمة أن تحكم عليهم فيها بالحبس ثلاث سنوات تعزيرًا، فانتفى الحد وبقي التعزير المناسب الذي ارتآه القاضي.

ومن هذا يُعْلَم أنَّ الاتكاء على المادة (٧) من قانون العقوبات المصري -التي تنصُّ على أنه: «لا تُخِلُّ أحكام هذا القانون في أي حال من الأحوال بالحقوق الشخصية المقررة في الشريعة الغراء» على أساس أنه بناءً عليها فلا بد من الاعتداد بتنازل أولياء الدم؛ لأنه من ضمن تلك الحقوق الشخصية- غيرُ سديدٍ أيضًا؛ لأن معاقبةَ الجاني بالعقوبة المناسبة مع عفو أولياء الدم لم يسلب عنهم حقهم في العفو ألبتة، بل قررته، وانطلقت من حق ولي الأمر في التعزير وإن عفا أصحابُ الحق.

ومثلُ هذا يقال في الاستناد للمادة (٥٤) من دستور ٢٠١٤م التي تنصُّ على أن: «الحرية الشخصية حق طبيعي، وهي مصونة لا تُمَس... ولكل من تُقَيَّد حريتُه ولغيرِه حقُّ التظلُّم أمام القضاء من ذلك الإجراء والفصل فيه خلال أسبوع من ذلك الإجراء، وإلَّا وجب الإفراج عنه فورًا».

وأما المادة (٩٥) منه التي تنصُّ على أن: «العقوبة شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على قانون، ولا تُوقع عقوبة إلا بحكم قضائي، ولا عقاب إلا على الأفعال اللاحقة لتاريخ نفاذ القانون»، والمادة (٩٦) منه التي تنص على أن: «المتهم بريء حتى تثبت إدانته في محاكمة قانونية عادلة، تُكفل له فيها

ضمانات الدفاع عن نفسه»: فلا يظهر كونهما من قبيل القانون الأصلح للمتهم؛ بحيث يقال: إن الفعل الذي حكم على الجاني من أجله يصيرُ غيرَ معاقب عليه، ويُوقَف تنفيذه وتنتهي آثاره الجنائية؛ لأن العقوبة الواقعة عليه شخصية، ولم تمتد إلى غير الشخص المسؤول عن الفعل الإجرامي، وقد تم إدانته وتجريم فعله وعقوبته عليه بحكم قضائي، وهو ما حكمت به محكمة جنايات بني سويف بجلسة ٨/ ٤/ ٢٠١٢م، وكان هذا الحكم بناء على قانون سابق للجناية محل النظر، وهذا القانون هو ما جاء في المادة (٢٣٠)، (٢٣١)، (٢٣٢) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م التي تستدعي معاقبته بعقوبة الإعدام، وهي كما يلي:

المادة (٢٣٠): «كل مَن قتل نفسًا عمدًا مع سبق الإصرار على ذلك أو الترصد يُعاقَب بالإعدام».

مادة (٢٣١): «الإصرار السابق: هو القَصْد المُصَمَّم عليه قبل الفعل لارتكاب جنحة أو جناية يكون غرض المُصِرِّ منها إيذاءَ شخص معين، أو أي شخص غير معين وجده أو صادفه، سواء كان ذلك القصد معلقًا على حدوث أمر، أو موقوفًا على شرط».

مادة (٢٣٢): «الترصد: هو تربُّص الإنسان لشخص في جهة أو جهات كثيرة مدةً من الزمن طويلةً كانت أو قصيرة ليتوصل إلى قتل ذلك الشخص، أو إلى إيذائه بالضرب ونحوه».

ثم خففت تلك العقوبة إلى السجن المؤبَّد بناءً على ما تسمح به المادة (١٧) من قانون العقوبات التي تنص على أنه: «يجوز في مواد الجنايات إذا

اقتضـت أحوال الجريمة المقامة من أجلها الدعوى العمومية رأفة القضاة تبديل العقوبة على الوجه الآتي:

- عقوبة الإعدام بعقوبة السجن المؤبد أو المشدَّد.

- عقوبة السجن المؤبد بعقوبة السجن المشدَّد أو السجن.

- عقوبة السجن المشدَّد بعقوبة السجن أو الحبس الذي لا يجوز أن ينقص عن ستة شهور. (مستبدلة بالقانون رقم ٩٥ لسنة ٢٠٠٣م).

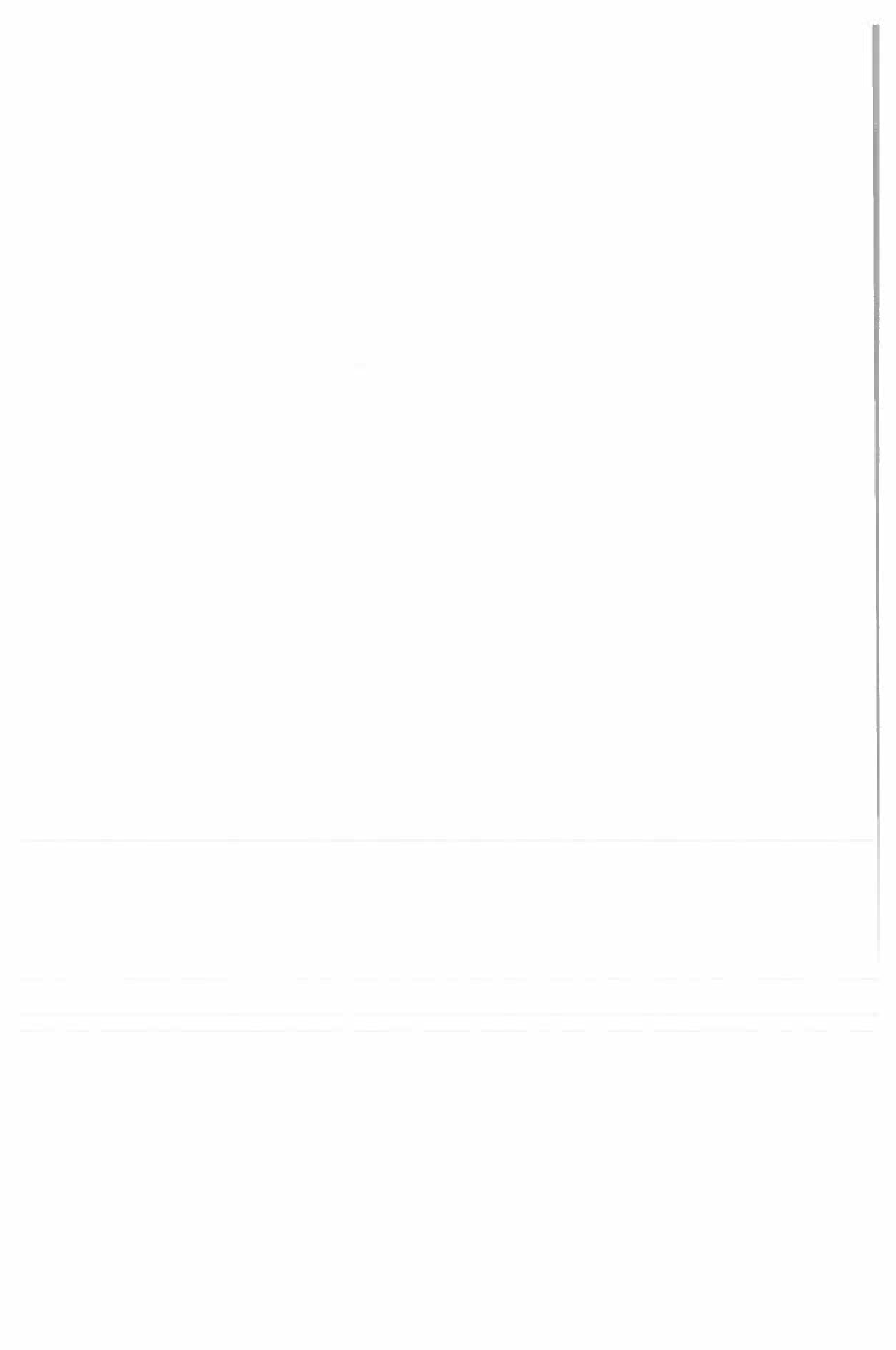
- عقوبة السجن بعقوبة الحبس الذي لا يجوز أن ينقص عن ثلاثة شهور».

والخلاصـة: أنَّ ولي الدم إذا تنازل عن القصاص من القاتل بالتصالح على ديـة أو بالعفـو مطلقًا، فإن ذلك يسـقط القصـاص عن القاتل، وأنـه يجوزُ لولي الأمر إذا رأى أنَّ المصلحة في إنزال العقوبة المناسبة بالجاني أن يفعلَه على وجه التعزير، ولو كان ذلك بعد عفو أولياء الدم.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



من أحكام الجهاد
والعلاقات الدوليَّة والسياسة الشرعيَّة



الحكم بالشهادة على مَن مات بعد المعركة متأثرًا بجراحه

السؤال

هل من مات بعد المعركة متأثرًا بجراحه يأخذُ أحكام الشهيد الدنيوية من حيث تَرْكُ تغسيله والصلاة عليه؟

الجواب

عرَّف الإمام التقي السبكي الشهادة بأنها: «حالةٌ شريفةٌ تحصل للعبد عند الموت، لها سببٌ وشرطٌ ونتيجةٌ، عرفت من نصِّ الشَّارع على محالِّها وآثارها، واستنبط من ذلك عللها الموجبة لضبطها وأسبابها وشروطها»[1] اهـ.

والشهادة نوعان: شهادة حقيقية، وشهادة حكمية.

فالشهادة الحقيقية: ينالها المسلم إذا مات بسبب قتال الكفار حالَ قيام القتال في حرب مشروعة. وهذا يحْرُم تغسيلُه والصلاة عليه، ولو كان جنبًا أو حائضًا أو نفساء، ودليل ذلك: ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ((كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذًا للقرآن، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيدٌ على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يُغسَّلوا، ولم يُصَلِّ عليهم)).

وفي رواية المسند قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيهم: ((لا تغسلوهم، فإن كل جرح -أو كل دم- يفوح مسكًا يوم القيامة))، ولم يُصَلِّ عليهم.

(١) انظر: فتاوى السبكي ٢/ ٣٣٩، ط. دار المعارف.

والحكمة في ذلك: إبقاء أثر الشهادة عليهم، والتعظيم لهم باستغنائهم عن دعاء القوم[1].

قال الإمام النووي في «المجموع»[2]: «الشهيد الذي لا يغسَّل ولا يصلَّى عليه هو: من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال، سواء قتله كافر، أو أصابه سلاح مسلم خطأً، أو عاد إليه سلاح نفسه، أو سقط عن فرسه، أو رمحته دابة فمات، أو وطئته دواب المسلمين أو غيرهم، أو أصابه سهم لا يعرف هل رمى به مسلم أم كافر، أو وجد قتيلًا عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته، سواء كان عليه أثر دم أم لا، وسواء مات في الحال أم بقي زمنًا ثم مات بذلك السبب قبل انقضاء الحرب، وسواء أكل وشرب ووصَّى أم لم يفعل شيئًا من ذلك» اهـ.

وصاحب هذه الشهادة إما أن يكون شهيدًا في الدنيا والآخرة إذا كان يقاتل الأعداء لإعلاء كلمة الله تعالى، وإما أن يكون شهيدًا في الدنيا فقط إذا كان قتاله الأعداء لمطلب دنيوي كالرياء مثلًا.

وأما الشهادة الحكمية، فصاحبها يكون شهيدًا في الآخرة فقط، وهو يخالف الشهيد الأول والثاني في أنه يُغَسَّل ويصلى عليه بخلاف الأولين، وأجره على الله، وأقسام هذا النوع كثيرة جاء التنبيه عليها في عدد من الأحاديث النبوية، منها: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

(١) انظر: أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ١/ ٣١٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٥/ ٢٦١، ط. المنيرية.

"الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغَرِق، وصاحب الهَدم، والشهيد في سبيل الله".

وليس كل من مات من المسلمين في معركة يكون شهيدًا، بل لا بد أن تكون هذه المعركة مع من يشرع قتالهم من الكفار؛ لأن هذه هي موارد النصوص الشرعية.

قال في «روض الطالب» لابن المقري وشرحه «أسنى المطالب» للشيخ زكريا الأنصاري[1]: «(وهو) أي: الشهيد (مَن مات في حال القتال، أو لم تبْقَ فيه حياة مستقرة بسبب قتال الكفار، ولو) مات (بدابته، و) بسبب (سلاحه، أو سلاح مسلم) آخر (خطأ)، أو تردى في وهدة، (أو) مات و(جهل السبب) الذي مات به، وإن لم يكن به أثر دم؛ لأن الظاهر أن موته بسبب القتال (فإن) جرح في القتال وقد (بقيت فيه) بعد انقضائه (حياة مستقرة، فلا) أي: فليس بشهيد، (وإن قطع بموته) بذلك؛ لأنه عاش بعده، فأشبه ما لو مات بغير سببه، (ولا من مات فجأة فيه)، أو بمرض، (أو قتله أهل بغي، أو اغتيل)؛ أي: قتله غيلة مسلم مطلقًا أو كافر في غير قتال. (واسم الشهيد في الفقه مخصص بمن لا يغسل ولا يصلى عليه) ممن مات منا بالسبب المذكور» اهـ بتصرُّف.

وعليه: فإنَّ من مات بعد معركة بين المسلمين وغيرهم متأثرًا بجراحه لا يعتبر شهيدًا، بمعنى أنه لا يترك تغسيله ولا الصلاة عليه، وأجره على الله.

(١) ١/ ٣١٤، ٣١٥.

أما من مات في قتال وكان من أهل العدوان: كقاطع طريق، أو كان من البغاة، أو من طوائف الخوارج الذي يقاتلون المسلمين ويكفرونهم ويستحلون دماءهم، فليس شهيدًا ولا كرامة له، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



قسمة الغنيمة في الحروب المعاصرة

السؤال

هل من قتل في المعركة بعد الحصول على الغنيمة ينتقل سهمه فيها إلى ورثته؟

الجواب

الغنيمة هي ما أخذه المسلمون من الكفار الحربيين بقتالٍ أو إيجاف الخيل أو الركاب أو نحوهما[1].

والغنيمة شريعة إسلامية لم تحل إلا للمسلمين، والأصل فيها أنه تُخَمَّس كالفيء؛ لقوله تعالى: ﴿۞وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١]، فيكون خمسها لله ولرسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولأهل الخمس المذكورين، وأربعة أخماسها للغانمين، وقد روى البيهقي في الكبرى أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لله خمسها، وأربعة أخماسها للجيش».

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ تقسيم الغنيمة من قبيل السياسات التي يتصرف فيها الإمام بمقتضى المصلحة، وليس من قبيل الأنصبة المقدرة، ونسب هذا القول إلى الإمام مالك، وقال به كثير من المالكية.

(١) أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٣/ ٩٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

قال الإمام المازري في «المعلم بفوائد مسلم»[1]: «الغنيمة لا يملكها الغانمون بنفس القِتال على قول كثير من أصحابنا، وللإمام أن يخرجها عن الغانمين، ويمنَّ على الأسرى بأنفسهم وحريمهم وأموالهم» اهـ.

قال الماوردي في «الأحكام السلطانية»[2]: «وقال مالك: مال الغنيمة موقوفٌ على رأي الإمام: إن شاء قسمه بين الغانمين تسويةً وتفضيلًا، وإن شاء أشرك معهم غيرهم ممن لم يشهد الوقعة» اهـ.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في «أضواء البيان»[3] بعد أن ذكر قولَ الجمهور في تخميس الغنيمة: «وخالف في ذلك بعضُ أهل العلم، وهو قولُ كثيرٍ من المالكية، ونقله عنهم المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا، قالوا: للإمام أن يصرفَ الغنيمة فيما يشاءُ من مصالحِ المسلمين، ويمنعَ منها الغزاة الغانمين» اهـ.

وقد مال إلى هذا الشيخ تاج الدين ابن الفركاح الشافعي في كتابه «الرخصة العميمة في أحكام الغنيمة».

وقد ذكر العلامة القرافي في «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام»[4] أنَّ قسمة الغنائم كانت مما فعله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطريقِ الإمامة، وتصرُّفه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإمامةِ وصفٌ زائد على النبوَّةِ والرسالة والفُتيا والقضاءِ؛ لأن الإمام هو الذي فُوِّضَتْ إليه السياسةُ العامةُ في الخلائق، وضَبْطُ مَعاقِدِ المصالح،

---

(١) ٣/ ٣٥، ط. الدار التونسية للنشر.
(٢) ص٢١٩، ط. دار الحديث.
(٣) ٢/ ٥٦، ط. دار الفكر.
(٤) ص١٠٨، ١٠٩، ط. دار البشائر الإسلامية.

ودَرْءُ المفاسد، وقَمْعُ الجُناة، وقَتْلُ الطُّغَاة، وتوطينُ العِبَاد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس، وهذا ليس داخلًا في مفهوم الفُتيا ولا الحُكمِ ولا الرسالةِ ولا النبوَّة.

واستُدِل لذلك الرأي بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]، والأنفال: الغنائم كلها، والآية محكمة لا منسوخة.

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره[1] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «الأنفال: المغانم، كانت لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خالصة، ليس لأحد منها شيء».

واستُدِل له أيضًا بما رواه البخاري عن عبد الله بن زيد بن عاصم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "لما أفاء الله على رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم حنين، قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم، ولم يعْطِ الأنصار شيئًا، فكأنهم وَجَدُوا إذ لم يُصِبْهم ما أصاب الناسَ، فخطبهم فقال: يا معشرَ الأنصار، ألم أجِدْكُم ضُلَّالًا فهداكم الله بي؟ وكنتم متفرقين فألَّفكم الله بي؟ وعالةً فأغناكم الله بي؟ كلما قال شيئًا قالوا: الله ورسوله أَمَنُّ، قال: ما يمنعُكم أن تجيبوا رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: كلما قال شيئًا، قالوا: الله ورسوله أَمَنُّ، قال: لو شئتم قلتم: جئتَنا كذا وكذا، أترضون أن يذهبَ الناس بالشاة والبعير، وتذهبون بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى رحالكم، لولا الهجرةُ لكنت امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس واديًا وشعبًا لسلكت وادي الأنصار وشِعْبَها، الأنصار شِعارٌ والناس دِثَار، إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض".

(١) ٥/ ١٦٤٩، ط. مكتبة نزار الباز.

قال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»[1]: «ومعلوم أن الأنفال لله ولرسوله يقسمها رسوله حيث أمره، لا يتعدى الأمر، فلو وضع الغنائم بأسرها في هؤلاء لمصلحة الإسلام العامة، لما خرج عن الحكمة والمصلحة والعدل، ولما عميت أبصار ذي الخويصرة التميمي وأضرابه عن هذه المصلحة والحكمة. قال له قائلهم: اعدل فإنك لم تعدل. وقال مشبهه: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، ولعمر الله إن هؤلاء من أجهل الخلق برسوله، ومعرفته بربه، وطاعته له، وتمام عدله، وإعطائه لله، ومنعه لله، ولله سبحانه أن يقسم الغنائم كما يحب، وله أن يمنعها الغانمين جملة، كما منعهم غنائم مكة، وقد أوجفوا عليها بخيلهم وركابهم، وله أن يسلط عليها نارًا من السماء تأكلها، وهو في ذلك كله أعدل العادلين، وأحكم الحاكمين، وما فعل ما فعله من ذلك عبثًا، ولا قدره سدى، بل هو عين المصلحة والحكمة والعدل والرحمة، مصدره كمال علمه وعزته وحكمته ورحمته، ولقد أتم نعمته على قوم ردهم إلى منازلهم برسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقودونه إلى ديارهم، وأرضى من لم يعرف قدر هذه النعمة بالشاة والبعير، كما يُعطَى الصغيرُ ما يناسب عقله ومعرفته، ويُعطَى العاقلُ اللبيبُ ما يناسبه، وهذا فضله، وليس هو سبحانه تحت حجر أحد من خلقه، فيوجبون عليه بعقولهم ويحرمون، ورسوله منفذ لأمره.

فإن قيل: فلو دعت حاجة الإمام في وقت من الأوقات إلى مثل هذا مع عدوه، هل يسوغ له ذلك؟

(١) ٣/ ٤٢٥، ٤٢٦، ط. مؤسسة الرسالة.

قيل: الإمام نائبٌ عن المسلمين يتصرَّف لمصالحهم، وقيام الدين، فإن تعيَّن ذلك للدفع عن الإسلام، والذبِّ عن حوزته، واستجلاب رؤوس أعدائه إليه، ليأمن المسلمون شرهم، ساغ له ذلك، بل تعيَّن عليه، وهل تُجَوِّزُ الشريعةُ غيرَ هذا؟ فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة، فالمفسدة المتوقعة من فوات تأليف هذا العدو أعظم، ومبنى الشريعة على دفْع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين. وبالله التوفيق» اهـ.

وقال العلامة السَّفَّاريني في «كشف اللثام»[1]: « وهذا يؤيد ما ذهب إليه مالك من أنَّ خمس الركاز والغنائم والجزية، وما أُخذ من تجار أهل الذمة، وما صولح عليه الكفار، ووظائف الأرضين، كلُّ ذلك يجتهد الإمام في مصارفه على قدر ما يراه من المصلحة» اهـ.

والأخْذُ بهذا القول أوْفقُ وأنْسبُ لحال الجيوش الحديثة التي تختلف عن الجيوش في العصور الغابرة؛ من حيث إن المقاتل المجاهد قديمًا كان هو الذي يقوم بتجهيز نفسه، أما الآن فالجيوش نظامية، وتحتاج إلى نفقات ضخمة في جلب الأسلحة، وتصنيعها، وصيانتها، وترقيتها، وإعداد أفراد الجيش، وتدريبهم على استعمال الأسلحة المختلفة، ومعرفة المهارات الحربية والقتالية والتخطيطية والإستراتيجية، كما أنه لم تَعُدِ الحروبُ تعتمدُ في المواجهات العسكرية على الالتحام المباشر في كثير من الأحيان، بل على أمور أخرى تستدعي تكاليفَ باهظة، وأصبح العسكري يتقاضى راتبًا دوريًّا على عمله في

(١) ٣/ ٤٥٧، ط. وزارة الأوقاف الكويتية ودار النوادر.

الجيش، بالإضافة إلى المعاشات والتعويضات في حالات مختلفة عند بلوغ سن التقاعد، أو الإصابة، أو الوفاة، مع امتيازات مادية ومعنوية، وصار هناك ميزانية سنوية ضخمة للتسليح والجيش، وأصبحت الشعوب تسهم في هذا كله بما تدفعه من أموال الضرائب.

وبناءً عليه: فإن إعطاء المحارب شيئًا من الغنيمة أو إعطاءه ورثته بعد وفاته في المعركة مع الكفار الحربيين مردُّه ومرجِعُه إلى القانون المنظم لهذه الأمور في القوات المسلحة النظامية للدولة.

على أنه ينبغي التنبيهُ على أنَّ بعض المصطلحات الشرعية الصحيحة يحاولُ بعضُ منحرفي الفكر احتلالها بمفاهيمهمَ المغلوطة مثل: الجهاد، وما يتعلق به كالغنيمة والقتال ونحو ذلك، وينزلون أحكامها المقررة في غير محالها الشرعية، ويعملونها في غير أهلها؛ اعتداءً منهم وزورًا وجهلًا، مما يستدعي التحرُّزَ من كلامهم، والتحذير منهم، وبيان أوجه الخلل في كلامهم ومدى فساده وضرره.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



السفر لمناطق النظام

السؤال

اطلعت على فتوى منسوبةٍ لما يسمى بهيئة البحوث والإفتاء فيما يسمى بـ«الدولة الإسلامية» (داعش)، وقد سألت عن حكم السفر لمناطق النظام للحاجة، فأجابت بأن السفر إلى بلاد الكفار عمومًا وإلى مناطق النظام خصوصًا حرام، إلا لضرورة؛ لما يقترن بها من مناطات مُكَفِّرة. فما معنى هذا الكلام؟ وهل هو صحيح؟ وما مناطقُ النظام هذه؟

الجواب

المقصود بمناطقِ النظام في هذا السياق: المناطقُ التي تحت سيطرة قوات النظام السوري الآن، ويقابلها المناطق التي تحت سيطرة تنظيم داعش الخارجي.

وهذه الفتوى الشاردةُ قد تأسَّست على مقدمتين غير مُسلَّمتين:

الأولى: أن بلاد الكفار لا يجوزُ السفرُ إليها إلا لضرورة لوجود أمور كفرية تلزم الداخل إليها من حيث هو داخل.

والثانية: أن مناطق النظام من بلاد الكفار.

ثم بُني على هاتين المقدمتين أنه لا يجوزُ السفرُ إلى مناطقِ النظام ولو لحاجةٍ، اللهم إلا في حالة الضرورة.

أما المقدمة الأولى: فهي فاسدة؛ إذ ما دام المسافر قد أمن على دينه ونفسه وعرضه، وتمكَّن من القيام بشعائرِ الإسلام بدون ممانع كان السفر في حقه جائزًا في نفسه.

وقد أذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقومٍ أن يقيموا بمكة بعد إسلامهم وقبل فتحها، منهم: عمه العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنهم لم يخافوا الفتنة، وأمنوا الأذى على أنفسهم في ذلك.

قال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الأم»[1]: «ودلَّت سُنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أنَّ فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فُتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها؛ لأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم منهم: العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة» اهـ.

وروى الطبراني في الأوسط وابن حبان: «**أن فُدَيْكًا خرج إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجرْ هلك، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا فُدَيْكُ، أقمِ الصلاة، وآتِ الزكاة، واهجرِ السوء، واسكنْ من أرضِ قومِك حيث شئتَ**».

وروى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»[2] عن عطاء، قال: «دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة، فقال لها: يا أم المؤمنين، هل من هجرة اليوم؟ قالت: لا، ولكنْ جهاد ونية، إنما كانت الهجرةُ قبل فتح مكة والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة يفرُّ الرجل بدينِه إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(١) ٤/ ١٦٩، ١٧٠، ط. دار المعرفة.
(٢) ٧/ ٣٧، ط. مؤسسة الرسالة.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوفُ الفتنة، والحكم يدورُ مع علته، فمقتضاه: أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلَّا وجبت، ومن ثَم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامةُ فيها أفضلُ من الرحلة منها؛ لما يترجى من دخول غيره في الإسلام» اهـ.

وأما المقدمة الثانية: ففاسدة أيضًا؛ لأنها مبنيةٌ على أصلهم الفاسدِ من التوسُّع في تكفير مَنْ خالفهم فيما أصلوه من أمور يعتبرونها من التوحيد وأصل الإيمان، وليست كذلك؛ مثل ما يرددونه في الكلام عن الحاكمية، ودار الحرب ودار الإسلام، وتقسيم التوحيد، ونحو هذا.

والذي يقرأ فتواهم الكاسدة يرى ما هي المناطات المكفرة التي اعتبروها كذلك: يجد كلامًا سخيفًا من قبيل: التشبه، والموافقة في الأعياد الوطنية، والتهنئة بها، والهدي الظاهر، ونحو هذا.

والفقهاء قد نصوا على أن الأرض التي يتمكن المسلم فيها من القيام بشعائر دينه تصير دارَ إسلام حتى لو كانت السلطة فيها لغير المسلم، وقد جاء في فتاوى الرملي[2]: «سئل عن المسلمين الساكنين في وطن من الأوطان الأندلسية يسمى أرغون، وهم تحت ذمة السلطان النصراني يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها، ولم يتعد عليهم بظلم غير ذلك، لا في الأموال، ولا في

(١) ٧/ ٢٢٩، ط. دار المعرفة.
(٢) ٤/ ٥٢- ٥٤، ط. المكتبة الإسلامية.

الأنفس، ولهم جوامعُ يصلون فيها، ويصومون رمضان، ويتصدقون، ويفكون الأسارى من أيدي النصارى إذا حلوا بأيديهم، ويقيمون حدود الإسلام جهرًا كما ينبغي، ويظهرون قواعدَ الشريعة عيانًا كما يجب، ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أفعالهم الدينية، ويدعون في خطبهم لسلاطين المسلمين من غير تعيين شخص، ويطلبون من الله نصرهم، وهلاك أعدائهم الكفار، وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين بإقامتهم ببلاد الكفر، فهل تجب عليهم الهجرة وهم على هذه الحالة من إظهار الدين نظرًا إلى أنهم ليسوا على أمان أن يكلفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى، أو على إجراء أحكامهم عليهم، أو لا تجب نظرًا إلى ما هم فيه من الحال المذكور؟ ثم إن رجلًا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحج من غير إذن أبويه؛ مخافةَ أن يمنعاه منه، فأداها، فهل حجه صحيح أو لا لإيقاعه بغير إذن أبويه؟ وهل يجوز رجوعه إلى أبويه في الوطن المذكور؟

فأجاب بأنه: لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم؛ لقدرتهم على إظهار دينهم به، ولأنه ﷺ بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها، بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم، ولأنه دار إسلام، فلو هاجروا منه صار دار حرب، وفيما ذكر في السؤال من إظهارهم أحكام الشريعة المطهرة، وعدم تعرُّض الكفار لهم بسببها على تطاول السنين الكثيرة ما يفيد الظن الغالب بأنهم آمنون منهم من إكراههم على الارتداد عن الإسلام أو على إجراء أحكام الكفر عليهم» اهـ.

وكذلـك تفريقهـم بين حالة الضـرورة وحالة الحاجـة -على فرض صحة كلامهـم وليس كذلـك- مخالفٌ للقاعـدة الفقهية التـي تقـول: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصّة»؛ يعني في إباحتها المحظور، وكونها تتقدر بقدرها.

وهـذا النقاش منا لهم إنما هـو من قبيل التنزل، وإلّا فـإن هؤلاء المجيبين ومـن انتسـبوا إليهم ليسـوا إلا طائفةً من الخـوارج المرتزقة وغـلاة التكفيريين المنشقين عن تنظيم القاعدة المتطرف، فلا يؤخذ منه دين أو علم أو إفتاء.

على أنـا نفضل ألا يخرج جنودهم من أوكارهم إلـى البلدان الأخرى كما هـو مضمـون فتواهم، ولكن ليس مـن الحيثيات التي ذكروها، بـل من حيثية أن ذلك سـببٌ يحصلُ به حصْرُ شرِّهم وأذاهم وشؤمهم وكف ذلك عن غيرهم من عباد الله المسالمين من المسلمين وغيرهم في البلدان الأخرى.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



مفاداة الأسير المرتد

السؤال

اطلعت على فتوى منسوبةٍ لما يسمى بهيئة البحوث والإفتاء فيما يسمى بـ«الدولة الإسلامية» (داعش)، وقد تكلمتِ الفتوى عن الأسير المرتد، وأنه لا يجوز مفاداتُه بمالٍ أو رجال. فهل هذا الكلام صحيح؟ ومن الأسيرُ المرتد؟

الجواب

اطلعنا على ما قاله أولئك في فتواهم المذكورة، وفهْمُهم باطلٌ لا يُعوَّل عليه في هذه المسألة كما هو شأنهم، وهم وإن استندوا إلى أقوال الفقهاء وأهل العلم في أنه لا يقبل في الأسير المرتد الفداء، وأن الفداء خيارٌ لولي أمر المسلمين في خصوص الكفار الأصليين، لا المرتدين، إلَّا أن توظيفهم لها توظيف مغلوط.

وهذه النصوصُ المشار إليها في نفسها صحيحةٌ، والكلام ليس فيها، والإشكالُ ليس في معانيها، وإنما الكلامُ والإشكالُ في تنزيلها على الواقع.

والحكمُ بالكفر على أعيان المسلمين خطرُه عظيم، وقد حذَّر النبي ﷺ من ذلك أيما تحذيرٍ، فقال فيما رواه الشيخانِ عن ابن عمر رضي الله عنهما -واللفظ لمسلم-: **«أيما رجلٍ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلَّا رجعت عليه»**.

وروى البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: **«لا يرمي رجلٌ رجلًا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلَّا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك»**.

قال الإمام ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «هذا يقتضي أنَّ من قال لآخر: أنت فاسق أو قال له: أنت كافر، فإن كان ليس كما قال، كان هو المستحقَ للوصف المذكور» اهـ.

وقال الإمام أبو حامد الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد»[2]: «والذي ينبغي أن يميلَ المحصل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلًا؛ فإن استباحةَ الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في تـرْك تكفير ألف كافر في الحياة أهْونُ من الخطأ في سفْكِ مِحْجَمة من دم مسلم» اهـ.

وقال الشيخ تقي الدين السبكي: «كل من خاف من الله عَزَّوَجَلَّ استعظم القولَ بالتكفير لمن يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ إذ التكفيرُ أمر هائل عظيم الخطر؛ لأن من كَفَّر شخصًا بعينه فكأنه أخبر أن عاقبته في الآخرة الخلود في النار أبدَ الأبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال، لا يُمَكَّن من نكاح مسلمة، ولا يجري عليه أحكام المسلمين لا في حياته ولا بعد مماته، والخطأ في ترْكِ ألف كافر أهْوَنُ من الخطأ في سفْكِ مِحْجَمة من دم امرئ مسلم، وفي الحديث: "**لأن يخطئ الإمام في العفو أحب إليَّ من أن يخطئ في العقوبة**"... فما بقي الحكم بالتكفير إلا لمن صرح بالكفر واختاره دينًا، وجحد الشهادتين، وخرج عن دين الإسلام جملة، وهذا نادر وقوعه»[3] اهـ.

(١) ١٠/ ٤٦٦، ط. دار المعرفة.

(٢) ص٢٥٠، ٢٥١، ط. كلية الإلهيات بجامعة أنقرة.

(٣) انظر: الميزان الكبرى للإمام الشعراني ١/ ١٦، ١٧، ط. الشرفية.

أما هؤلاء الجهلةُ المتسرعون فهم خائضون في تكفير الخلق والحكم عليهم بالارتداد لشبهات باطلة قامت في أذهانهم ما أنزل الله بها من سلطان، فضلًا عن أن الحكم بالارتداد إنما يكون من قِبَل القاضي المعتبر بعد كمال التثبُّت والتقصِّي، وأولئك المفتاتون على الشرع يصدق فيهم قولُ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الخوارج فيما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: "**يمرقون من الدين مروقَ السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان**".

والحاصل أن هذه العصابة المسماة ظلمًا وزورًا بـ«الدولة الإسلامية» ما هي إلا شرذمة من الخوارج المرتزقة الجهال الذين عمدوا إلى آيات الله تعالى التي جاءت في الكفار، فجعلوها في المسلمين، فكفروهم، ووصفوهم بأوصاف الكفر والردة، واستحلوا دماءهم وأموالهم وأعراضهم بدعاوى سخيفةٍ وشبهاتٍ باطلة، ولمجرد أنهم لم يعتقدوا عقائدهم الساذجة وتوحيدهم الخرافي.

فالواجبُ هو الإعراضُ عنهم وعن باطلهم، والحذر من كتاباتهم التي يدسون فيها السم في العسل، والتي قد لا يدرك بطلانَ ما فيها وفسادَه إلا أهلُ الاختصاص الذي يعرفون تدليسهم، ويميزون تمويهاتهم، ويحذرون منها، ويردون عليها.

وَٱللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



السفر إلى بلاد غير المسلمين

السؤال

ما حكمُ السفر لبلاد غير المسلمين؛ حيث قد ثار هذا السؤال في ذهني عقب مطالعة فتوى من فتاوى التنظيم المسمى بـ«الدولة الإسلامية»، فيها أن جنودهم يحرم عليهم السفر والخروج إلى دار الكفر بغير مبرر شرعي؟

الجواب

المقصود ببلاد غير المسلمين: الأقطارُ التي يكون معظمُ أهلها وساكنيها من غير المسلمين، بحيث يكون التدبير والحكم لهم في الأساس، والسفر إليها قد يكون على سبيل الزيارة أو المرور، وقد يكون على سبيل الإقامة.

والسفر بوجه عام تعرض له الأحكام الخمسة: فمنه ما هو طاعة واجبة كالسفر للحج، ومنه ما هو طاعة مندوبة كزيارة مريض، ومنه ما هو معصية كالسفر لارتكاب المحرمات، ومنه ما هو مكروه كالسفر لأمر مكروه، ومنه ما هو مباح كالسفر للتجارة أو النزهة.

ولذلك فإن السفر إلى بلاد غير المسلمين يختلفُ الحكمُ فيه بحسب حال المسافر، والغرض من سفره والباعث عليه، ومدى قدرته على إظهار دينه.

والقول بجواز السفر إلى هذه البلاد لا بد له من ثلاثة شروط أساسية:

الشرط الأول: أن يكون سبب السفر والباعث عليه ليس أمرًا محرمًا.

الشرط الثاني: أن يأمن المسافر على دينه ونفسه وعرضه، فإن انتفى ذلك حرم عليه الذهاب، والأمن على الدين معناه الأمن من أن يُكْرَه على الكفر أو فعل المحرمات القطعية.

الشرط الثالث: أن يتمكنَ من إظهار دِينه هناك؛ بحيث يقومُ بشعائرِ الإسلام بدون ممانع، وهي الواجباتُ الشرعية التي لا خلافَ عليها كالصلاة.

فإن تخلَّف أحدُ هذه الشروط حرم السفر حينئذ؛ لأن القيامَ بواجب الدين واجب على من قدر عليه، وعدم الذهاب من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب[1].

وإذا كانت مجرد الإقامة الدائمة تجوز في بلاد غير المسلمين عند تحقُّق تلك الشروط، فلأن يكون السفر العارض جائزًا بالأولى.

وقد أذن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقومٍ أن يقيموا بمكة بعد إسلامهم وقبل فتحها، منهم: عمه العباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأنهم لم يخافوا الفتنة، وأمنوا الأذى على أنفسهم في ذلك.

قال الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «الأم»[2]: «ودلَّت سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أنَّ فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فُتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها؛ لأن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم منهم: العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة» اهـ.

وروى الطبراني في الأوسط وابن حبان: «**أن فُدَيْكًا خرج إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا فُدَيْكُ، أقمِ الصلاة، وآتِ الزكاة، واهجرِ السوء، واسكنْ من أرض قومك حيث شئتَ**».

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٢٣٦، ٢٣٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٤/ ١٦٩، ١٧٠، ط. دار المعرفة.

وروى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» [1] عن عطاء، قال: «دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة، فقال لها: يا أم المؤمنين، هل من هجرة اليوم؟ قالت: لا، ولكنْ جهاد ونية، إنما كانت الهجرةُ قبل فتح مكة والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة؛ يفرُّ الرجل بدِينِه إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه: أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلَّا وجبت. ومن ثَم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها؛ لما يترجى من دخول غيره في الإسلام» اهـ.

أما ما رواه أبو داود والترمذي عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"أنا بريء من كل مسلمٍ يقيم بين أظهر المشركين"**، فمحمولٌ على من لا يأمن على دينه في دارهم[3].

وقد جاء في «الفتاوى الحديثية» للإمام ابن حجر الهيتمي[4]: «وسئل -نفع الله به- عن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"أنا بريء من مسلم مقيم بين أظهر المشركين، قالوا: لم؟ قال: لا تتراءى ناراهما"**.

(١) ٧/ ٣٧، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ٧/ ٢٢٩، ط. دار المعرفة.
(٣) انظر: فتح الباري ٦/ ٣٩.
(٤) ص٢٠٤، ط. دار الفكر.

فجـاء في جوابه: فإن قلت: قـد ينافيه قول الفقهاء: تجوز الإقامة بينهم لمن أمـن على نفســه، قلت: لا ينافيه؛ لأنهم شـرطوا أمنه على إظهـار دينه، وإذا أمن ذلـك كان في إقامتـه بينهم مصلحةٌ للمسـلمين راجحةٌ على خروجـه من بينهم، فجَـوَّزوا له ذلك؛ لئـلا يصير محله لهجرته منه دار حرب، بل تجب عليه الإقامة حينئذ» اهـ.

وأمـا ذلك التنظيم المســمى ظلمًا وزورًا وبهتانًا بـ«الدولة الإسـلامية» فهو عبـارة عن عصابة مـن الخوارج وغلاة التكفيريين المنشـقين عن تنظيم القاعدة المتطرف، وهو جهة لا يؤخذ منها دين أو علم أو إفتاء.

وأولئك المبتدعة يُلَبِّسُون على الناس بإيراد المصطلحات الفقهية القديمة في دار الكفر ودار الإسـلام، وهي مصطلحاتٌ اجتهاديةٌ لا نصَّ فيها بخصوصها من الكتاب أو من السُّنة، بل هي حكايةٌ لواقع العالم آنذاك في زمن الأئمة السابقين؛ حيث قسـموا البلاد إلى دار إسـلام ودار كفر أو دار حرب ودار عهد، وبنَوْا على ذلـك أحكامًا في العديد من أبواب الفقه، بمـا يوجب على الفقيه المعاصر النظر في هـذه المصطلحـات؛ بغية فهم عميق لفـروع الفقه التي بنيـت عليها، ومن ثَمَّ رؤية الواقع، وأخذ مناهج السابقين والاستفادة بها في هذا الواقع، دونما غرق في مسائلهم الجزئية التي صار واقعها القديم مرتفعًا، ولم يعد حاصلًا الآن.

والمحققـون مـن العلماء القدامى قالـوا: إن مدار الحكم علـى بلد ما بأنه بلـد إسـلام أو بلد حرب هـو تحقق الأمن علـى الدين من عدمـه، بحيث إنه لو عاش المسـلم في بلدٍ دينه غير دين الإسـلام، ومارس شـعائر دينه بحرية فهو في دار إسلام.

قال الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع»[1] في بيان المقصود بإضافة الدار إلى الإسلام والكفر: «ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمنُ والخوف، ومعناه: أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق فهي دارُ إسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر، والأحكام مبنيَّة على الأمان والخوف، لا على الإسلام والكفر» اهـ.

والعلاقاتُ الدوليةُ المعاصرةُ اليومَ تقومُ على صفةٍ مغايرةٍ للصفة التي كانت عليها قديمًا؛ فالعالم الذي كان في حربٍ مع العالم الإسلامي طيلةَ قرونٍ طويلةٍ صار يصوغ العلاقات المعاصرة بين عالم اليوم بوجه عام على أساس من المسالمة لم يكن يعرفها من قبل، بحيث أصبحت هي الأصلَ في العلاقات بين الدول، وهذا يلتقي مع دعوة الإسلام في إرادة قيام العلاقات على السلم والأمن.

وأولئك الدواعش يستعملون تلك الاصطلاحاتِ بمنأى عن ذلك كله استعمالًا باطلًا بعيدًا عن سياقاته، ويوظفونه زورًا توظيفًا مشبوهًا لخدمة مآربهم الوضيعة في الوصول إلى تكفير الحكومات في بلاد المسلمين، ثم تكفير الجيوش العربية الإسلامية، ووصفها بأنها جند الطاغوت، ثم تكفير شعوب هذه البلاد بحجج متهافتة، فيطلقون -بناء على مقدمات موهومة مخدوشة- على بلاد المسلمين أنها من ديار الكفر، ويستعملون عباراتِ العلماء القديمةَ وينزلونها في غير محالها إيهامًا وتدليسًا، أو جهلًا وغباءً.

---

(١) ٧/ ١٣١، ط. دار الكتب العلمية.

على أنـا نفضل ألا يخرج جنودُهم من أوكارهم إلـى البلدان الأخرى كما هـو مضمـون فتواهم، ولكن ليس مـن الحيثيات التي ذكروها، بـل من حيثية أن ذلك سـببٌ يحصلُ به حصْرُ شرهم وأذاهم وشؤمهم وكف ذلك عن غيرهم من عباد الله المسالمين من المسلمين وغيرهم في البلدان الأخرى.

وعليه: فالسـفر إلى بلاد غير المسلمين جائزٌ ما دام الباعث عليه مشروعًا، مع أمن المسافر فيه على دِينِه ونفسه وعرضه، وتمكُّنه من القيام بشعائرِ الإسلام بدون ممانع على التفصيل الذي تقدم.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الرد على الدواعش في فتواهم بجواز الانتفاع بأعضاء الأسرى

السؤال

ورد في فتوى منسوبةٍ لما يُسمى بهيئة البحوث والإفتاء فيما يسمى بـ«الدولة الإسلامية» (داعش)، وقد أجازت هذه الفتوى أَخْذَ شيءٍ من أعضاء أسراها الذين وصفوهم بالمرتدين لزرعها في جسد من يحتاجها من المسلمين، حتى وإن كان ذلك معناه موت الأسير.

فما الحكم الشرعي في هذا الفعل؟

الجواب

الأسير لغةً: مأخوذ من الإسار، وهو القيد؛ لأنهم كانوا يشدونه بالقيد، فسُمي كلُّ أخيذٍ أسيرًا وإن لم يُشد به، وكل محبوس في قيد أو سجن أسير[1].

والأسير حتى لو كان مأسورًا في حرب مشروعة -وليس كذلك هنا في موضوع السؤال كما سيأتي بيانه- فإن الاعتداء عليه بقطْع شيءٍ من أعضاء جسده يعتبر نوعًا من أنواع الاعتداء البدني، وهو من المُثْلة التي هي تشويهٌ للخِلْقة، بل قد يكون أبْلغَ؛ إذ إن المثلة الأصل فيها أنها تقطع فيها بعض الأطراف التي لا تُذهب بحياة المفعول به، كقطع أنفه أو أذنه، أما استئصال بعض أجزاء الإنسان كالكبد أو الطِّحال أو الكُلية أو العين أو غيرها فقد تعجِّز الإنسان المسلوبة منه،

(١) لسان العرب ٤/ ١٩، ط. دار صادر.

أو تعرض حياته للخطر بالكلية، كما أنها لا تقضي عليه بالموت دفعةً واحدةً لو أرادوا الحكم عليه بالموت.

والحكم الشرعي في مسألة أخذ أعضاء الأسير أنها غيرُ جائزة، سواء في ذلك إذا كان أخذ العضو يعرضه للموت أم لا، يسبب له ألمًا أم لا.

والدليل على ذلك أمور منها:

أولا: أنَّ الاعتداء على أعضاء الإنسان -مسلمًا كان أو كافرًا- فيه امتهانٌ له، وهو الذي كرمه الله تعالى؛ حيث قال: ﴿ ۞وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وأخذ أعضاء الأسرى ينافي تكريم الله تعالى للإنسان.

ثانيًا: أن هذا الفعل يُعدُّ من التمثيل، والمثلة: تشويه الخلقة، «يُقَالُ: مَثَلْتُ بِالْحَيَوَانِ أَمْثُلُ بِهِ مَثْلًا: إِذَا قَطَعْت أَطْرَافَهُ وشَوَّهْت بِهِ، ومَثَلْت بالقَتيل: إِذَا جَدَعْت أَنْفَهُ، أَوْ أذُنَه، أَوْ مَذاكِيرَه، أَوْ شَيْئًا مِنْ أطرافِه. والاسْمُ: المُثْلَة. فأمَّا مَثَّل بِالتَّشْدِيدِ فهُوَ للمبالَغة. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: "نَهى أَنْ يُمَثَّلَ بالدَّواب" أَيْ تُنْصَب فترْمَى، أَوْ تُقْطَع أطرافُها وَهِيَ حَيَّة»[1].

والمثلة حرام؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المثلة، وورد النهي عنها في أحاديثَ كثيرة؛ منها: ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٤/ ٢٩٤، ط. المكتبة العلمية.

بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغْزُوا عَلَى اسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا**».

وعقب الإمام الترمذي على هذا الحديث بقوله: «**وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْمُثْلَةَ**».

قال المباركفوري في شرحه «تحفة الأحوذي على شرح سنن الترمذي»[1] معلقًا على عبارة الترمذي: «أي: حرموها، فالمراد بالكراهة التحريم، وقد عرفت في المقدمة أن السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يطلقون الكراهة ويريدون بها الحرمة» اهـ.

وروى البخاري عن عبد الله بن يزيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن النهبة والمثلة**»، وروى أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان عن عمران بن حصين مرفوعًا: «**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحثّهم على الصدقة وينهاهم عن المثلة**».

وروى ابن ماجه عن صفوان بن عسّال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**بعثنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سرية، فقال: سِيرُوا بِاسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا**».

بل إن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المثلة بالحيوان: فروى البخاري عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن مَن مَثَّل بالحيوان**»، فكيف بالتمثيل بالإنسان؟!

(١) ٤/ ٥٥٣، ط. دار الكتب العلمية.

ولا خلافَ في تحريم المثلة، كما قاله الزمخشري في تفسيره «الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل»(١)، وحكى الصنعاني فيه الإجماع في «سبل السلام بشرح بلوغ المرام»(٢).

ثالثًا: أن فعل هذا بما يؤدي إلى وفاة المفعول به منافٍ للإحسان المأمورِ به في الشريعة ولو كان في قتل من يستحق القتل، ولو كان المقتول من بهيمة الأنعام، فكيف إذا كان أسيرًا عند عصابة لا شرعية لها من الخوارج المبتدعة؟!

وقد روى مسلم عن شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**».

رابعًا: ما ورد من تخيير ولاة الأمر الشرعيين في الأسير المأخوذ في الحرب الشرعية بين المسلمين وغيرهم لم يرد فيه ما يفعله أولئك؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، يقول ابن قدامة: «وإذا أسر الإمام فهو مخير: إن رأى قتلهم، وإن رأى مَنَّ عليهم وأطلقهم بلا عوض، وإن رأى أطلقهم على مال يأخذه منهم، وإن رأى فادى بهم، وإن رأى استرقهم»(١). وكتب المذاهب الفقهية تدور حول هذا المعنى، وتركنا نقله اختصارًا.

(١) ٢/ ٦٤٥، ط. دار الكتاب العربي.
(٢) ٢/ ٤٦٧، ط. دار الحديث.
(١) المغني، ١٠/ ٤٠٠، ط. الكتاب العربي.

هذا مع كون أولئك ليسوا بولاة أمور شرعيين، وليست الحرب بينهم وبين غيرهم شرعية، وليس المأسورون لديهم كلهم من غير المسلمين، بل إن منهم من هو من المسلمين يشهد الشهادتين، ولكنه في اعتقادهم الفاسدِ الكاسد غيرُ موحد توحيدَهم البدعي، ولا يقول بأصولهم الفاسدة المخترعة، فوجب أن يكون عندهم مرتدًّا عما يعتقدون أنه الإسلام.

خامسًا: أمر الله بالإحسان إلى الأسير، ومدح من يفعل ذلك، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

قال قتادة: «أمر الله بالأُسراء أن يُحسن إليهم، وإنَّ أسراهم يومئذ لأهلُ الشرك»[١].

وفي «زاد المسير في علم التفسير» لابن الجوزي[٢]: «أنه الأسير المشرك، قاله الحسن، وقتادة».

والإساءة إلى الأسير خرجت عن هذا المدح الذي هو في حقيقته خبر المقصود منه الطلب.

ويضاف إلى ذلك ما ورد من المعاملة الحسنة التي كان يعاملها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأسرى، وقد أمرنا بالاقتداء به؛ قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

(١) تفسير البغوي ٨/ ٢٩٤، ط. طيبة.
(٢) ٤/ ٣٧٧، ط. دار الكتاب العربي.

ولقد دفعت معاملةُ الإسلامِ الحسنةُ للأسرى أن يسلموا كثُمَامة بن أُثَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فقد روى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "بعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ خيلًا قِبَل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟، فقال: عندي خير يا محمد، إن تقتلني تقتل ذا دمٍ، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسلْ منه ما شئت، فترك حتى كان الغد، ثم قال له: مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟، قال: ما قلت لك: إن تنعم تنعم على شاكر، فتركه حتى كان بعد الغد، فقال: مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟، فقال: عندي ما قلت لك، فقال: أطْلِقُوا ثُمَامَةَ، فانطلَق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله، يا محمد، والله ما كان على الأرض وجه أبغض إليَّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحبَّ الوجوه إليَّ، واللهِ ما كان من دِينٍ أبغض إليَّ من دينك، فأصبح دِينُك أحبَّ الدين إليَّ، والله ما كان من بلد أبغض إليَّ من بلدك، فأصبح بلدك أحبَّ البلاد إليَّ، وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشَّره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل: صبوتَ؟ قال: لا، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا والله، لا يأتيكم من اليمامة حبة حِنطة حتى يأذن فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكسو الأسرى فيحسن كسوتهم: قال البخاري في صحيحه: «باب الكسوة للأُسارى. عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لمَّا كان

يوم بدرٍ أُتِيَ بأسارى، وأُتِيَ بالعبَّاس، ولم يكن عليه ثوبٌ فنظر النبيُّ له قميصًا فوجدوا قميص عبد الله بن أبيٍّ يَقْدُرُ عليه، فكساه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إيَّاه» اهـ.

وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: «**كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل، فأَسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله، وأسر أصحاب رسول الله رجلًا من بني عُقيلٍ، وأصابوا معه العضباء (الناقة)، فأتى عليه رسول الله وهو في الوثاق قال: يا محمد، فأتاه فقال: مَا شَأْنُكَ؟، فقال: بم أخذتني، وبم أخذت سابقة الحاجِّ -يعني ناقته-؟ فقال: إِعْظَامًا لِذَلِكَ، أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيفَ، ثمَّ انصرف عنه فناداه، فقال: يا محمد، يا محمد. وكان رسول الله رحيمًا رقيقًا، فرجع إليه، فقال: مَا شَأْنُكَ؟، قال: إنِّي مسلمٌ. قال: لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ، ثمَّ انصرف فناداه، فقال: يا محمد، يا محمد. فأتاه فقال: مَا شَأْنُكَ؟، قال: إني جائعٌ فأطعمني، وظمآن فاسقني. قال: هَذِهِ حَاجَتُكَ**». وتقدم حديثه أيضًا مع ثمامة.

وفي قصة فتح مكة التي رواها البيهقي في السنن الكبرى وغيره بإسناد حسن عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ مرفوعًا: «**مَا تَقُولُونَ وَمَا تَظُنُّونَ؟ قالوا: نقول: ابن أخ، وابن عم، حليم، رحيم، فقال رسول الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **أَقُولُ كَمَا قَالَ يُوسُفُ:** ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]»، فخرجوا كأنما نُشروا من القبور، فدخلوا في الإسلام.

وقد راعى الرسول الكريم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هذا المعنى في الدعوة، فنقل عنه كثير من الأحاديث التي ترسِّخ معنى مراعاة حال الناس وتصورهم عن الإسلام

كمنهج ودين: من ذلك ما روى البيهقي في «السنن الكبرى» في أحداث غزوة بني المصطلق حين تعقب رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناسٌ من المنافقين ادَّعَوْا صُحبته، إلا أنهم أبطنوا الكفر، وتحدثوا بما يؤذي رسولَ الله من قولهم: «سَمِّنْ كلبَك يأكلْك»، فأشار عمر بن الخطاب بقتلهم، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**فَكَيْفَ يَا عُمَرُ إِذَا تَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ؟ لا**".

ومما سبق يتبين أن الاعتداء على الأسير بقطْعِ شيءٍ من أعضاء جسده نوعٌ من أنواع الاعتداء البدني والتشويه المحرم، بِغَضِّ النظر عن كون ذلك يعرض الأسير للموت أو لا، وكذلك بغض النظر عن كونه مؤلمًا من عدمه.

وأن أولئك الدواعش عصابة مبتدعة لا شرعية لها، وليسوا بولاة أمور شرعيين، وليست الحرب بينهم وبين غيرهم شرعية في الأصل.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الافتيات على الدولة

السؤال

ظهرت في المجتمع المصري مؤخرًا بعضُ الممارسات التي لم يعهدها من قبل؛ حيث يطبق بعض الناس ما ادعوا كونه حدودًا شرعية أو عقوبات على غيرهم بدعوى مخالفة هذا الغير للشريعة.

وأيضًا فإن هناك من يدعو إلى أن تنزل طوائف الشعب إلى الشارع لحماية المؤسسات العامة مبادرة منهم بذلك بدلًا من القوات المعنية.

فما الحكم الشرعي في هاتين الصورتين؟

الجواب

أوجب الله تعالى على الجماعة المسلمة أن تجعل لها ولي أمر يدبر شؤونها ويسوس أمورها، ويتصرف فيها بما فيه مصلحة البلاد والعباد، وهذا القدر محل اتفاق ولا خلاف فيه؛ قال العلامة ابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة»[(١)]: «اعلم أيضًا أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أجمعوا على أن نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات» اهـ.

ومن قبله قال حجة الإسلام الغزالي في كتابه: «الاقتصاد في الاعتقاد»[(٢)]: «السلطان ضروري في نظام الدنيا. ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعًا، فكان وجوب نصب الإمام من ضرورات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه» اهـ.

(١) ١/ ٢٥، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ص٢٠٢، ط. الحكمة.

وقد رتب الشرع الشريف لولي الأمر جملة من الاختصاصات والصلاحيات والتدابير؛ ليستطيع أن يقوم بما أنيط به من المهام الخطيرة والمسؤوليات الجسيمة. وجعل كذلك تطاول غيره إلى سلبه شيئًا من هذه الاختصاصات والصلاحيات أو مزاحمته فيها من جملة المحظورات الشرعية التي يجب أن يُضرَب على يد صاحبها؛ حتى لا تشيع الفوضى، وكي يستقر النظام العام، ويتحقق الأمنُ المجتمعي المطلوب.

وقد وصف علماء المسلمين من يُنازع ولي الأمر فيما هو له من ذلك بأنه مُفتاتٌ على الإمام. والافتيات هو: التعدي. أو هو: فعل الشيء بغير ائتمارِ مَنْ حَقُّه أن يُؤتمر فيه[1].

والافتيات على ولي الأمر ممنوع محرم؛ لأنه تَعَدٍّ على حقه بمزاحمته فيما هو له، وتَعَدٍّ على إرادة الأمة التي أنابت حاكمها عنها في تدبير شؤونها.

يقول الإمام شمس الدين الغرناطي في «بدائع السلك في طبائع الملك»[2] -في معرض ذكر المخالفات التي يجب اتقاؤها في حق ولاة الأمور-: «المخالفة الثالثة: الافتيات عليه -أي: ولي الأمر- في التعريض لكل ما هو منوط به، ومن أعظمه فسادًا: تغيير المنكر بالقدر الذي لا يليق إلا بالسلطان؛ لما في السَّمْح به والتجاوز به إلى التغيير عليه، وقد سبق أن من السياسة تعجيل الأخذ على يد من يتشوق لذلك وتظهر منه مبادئ الاستظهار به» اهـ.

(١) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير ٢/ ٢٢٨، ط. دار إحياء الكتب العربية -مع حاشية الدسوقي-، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٥٧، ط. عالم الكتب.
(٢) ٢/ ٤٥، ط. وزارة الإعلام العراقية.

ومن جملة الأمور والاختصاصات التي ليست إلا لولي الأمر أو من ينيبه: إقامة الحدود واستيفاء العقوبات، وقد فوض الشرع ذلك إلى الأئمة والحكام؛ كي لا يوقع الاستبداد به في الفتن(١).

وقد روى ابن زنجويه في كتاب «الأموال»(٢) عن مسلم بن يسار، عن أبي عبد الله -رجل من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قال مسلم: «كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه، قال: هو عالم؛ فخذوا عنه، فسمعته يقول: الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان».

وروى ابن أبي شيبة في «المصنف»(٣) عن الحسن أنه قال: «أربعة إلى السلطان: الزكاة، والصلاة، والحدود، والقضاء».

وعن ابن محيريز أنه قال: «الجمعة، والحدود، والزكاة، والفيء إلى السلطان».

وعن عطاء الخراساني أنه قال: «إلى السلطان: الزكاة، والجمعة، والحدود».

وهذا هو ما نص عليه أئمة الدين وفقهاء الملة على اختلاف مذاهبهم:

فمن الحنفية: قال الإمام السرخسي في «شرح السير الكبير»(٤): «واستيفاء الحدود إلى الإمام» اهـ.

---

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٣٥٨، ط. عالم الكتب.
(٢) ٣/ ١١٥٢، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية.
(٣) ٥/ ٥٠٦، ط. دار الفكر.
(٤) ٥/ ١٩٣٨، ط. الشركة الشرقية للإعلانات.

وقال العلامة الكاساني في «بدائع الصنائع»[(١)]: «وأما شرائط جواز إقامتها -أي: الحدود- فمنها ما يعم الحدود كلها، ومنها ما يخص البعض دون البعض، أما الذي يعم الحدود كلها فهو الإمامة؛ وهو أن يكون المقيم للحد هو الإمام أو مَنْ ولاه الإمام... وبيان ذلك: أن ولاية إقامة الحد إنما ثبتت للإمام لمصلحة العباد -وهي صيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم-... والإمام قادر على الإقامة؛ لشوكته ومنعته وانقياد الرعية له قهرًا وجبرًا، ولا يخاف تبعة الجناة وأتباعهم؛ لانعدام المعارضة بينهم وبين الإمام، وتهمةُ الميل والمحاباة والتواني عن الإقامة منتفية في حقه، فيقيم على وجهها، فيحصل الغرض المشروع له الولاية بيقين ...وللإمام أن يستخلف على إقامة الحدود؛ لأنه لا يقدر على استيفاء الجميع بنفسه؛ لأن أسباب وجوبها توجد في أقطار دار الإسلام، ولا يمكنه الذهاب إليها، وفي الإحضار إلى مكان الإمام حرج عظيم، فلو لم يجز الاستخلاف لتعطلت الحدود، وهذا لا يجوز؛ ولهذا كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يجعل إلى الخلفاء تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود» اهـ.

ومن المالكية: قال الإمام القرطبي في تفسيره[(٢)]: «لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر؛ فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعًا أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود» اهـ.

(١) ٧/ ٥٧، ٥٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٢٤٥، ٢٤٦، ط. دار الكتب المصرية.

وقال الإمام ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]: وأما من يقيم هذا الحد -أي: حد شرب الخمر- فاتفقوا على أن الإمام يقيمه، وكذلك الأمر في سائر الحدود» اهـ.

وقال في «مختصر خليل» وشرحه لسيدي أحمد الدردير[2]: «(القاتل) عمدًا وعدوانًا فإنه معصوم (من غير المستحق) لدمه، وأما بالنسبة لمستحق دمه -وهو ولي المقتول- فليس بمعصوم، لكن إن وقع منه قتل للقاتل بلا إذن الإمام أو نائبه فإنه يؤدَّب؛ لافتياته على الإمام» اهـ.

ومن الشافعية: قال الإمام العمراني في «البيان»[3]: «إذا وجب حد الزِّنَا أو السرقة أو الشرب على حُرٍّ لم يجز استيفاؤه إلا للإمام أو لمن فوض إليه الإمام ذلك؛ لأن الحدود في زمن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي زمن الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لم تستوف إلا بإذنهم، ولأن استيفاءها يفتقر إلى نظر واجتهاد، فلا يصح استيفاؤها إلا من الإمام أو النائب عنه» اهـ.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب»[4]: «ولا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضرة السلطان؛ لأنه يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يُؤمَن فيه الحَيف مع قصد التشفي، فإن استوفاه من غير حضرة السلطان عَزَّره على ذلك... والمنصوص أنه يُعَزَّر؛ لأنه افتيات على السلطان» اهـ.

---

(١) ٤/ ٢٢٨، ط. دار الحديث.
(٢) ٤/ ٢٣٩.
(٣) ١٢/ ٣٧٦، ط. دار المنهاج.
(٤) ٣/ ١٩١، ط. دار الكتب العلمية.

ومن الحنابلة: قال الإمام ابن مفلح في «الفروع»[1]: «تحرم إقامة حَدٍّ إلا لإمام أو نائبه» اهـ.

وجاء في «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»[2] للشيخ الرحيباني: «(وإقامته)؛ أي: الحد (لإمام أو نائبه مطلقًا): أي: سواء كان الحد لله -كحد زنا- أو لآدمي -كحد قذف-؛ لأنه يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يُؤمَن فيه الحَيف؛ فوجب تفويضه إلى نائب الله تعالى في خلقه؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان يقيم الحدود في حياته وكذا خلفاؤه من بعده، ويقوم نائب الإمام فيه مقامه؛ لقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**واغدُ يا أُنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت، فرجمها**))، وأمر برجم ماعِز ولم يحضره، وقال في سارق أُتِي به: ((**اذهبوا به فاقطعوه**))» اهـ.

ونقول أيضًا: إن إقامة العقوبات في العصر الحاضر في ظل دولة المؤسسات إنما تناط بجهة محددة تسند إليها ما يسمى بالسلطة التنفيذية، وهذه الجهة لا تستطيع أن تنفذ عقوبة ما إلا بعد أن تَبُت الجهة المختصة بالسلطة القضائية في الأمر؛ فتنظر في الواقعة المعينة، وتستوفي فيها الأدلة والقرائن، وتستنطق الشهود، وتنظر في الملابسات والظروف المحيطة، ثم تقضي بعقوبة مخصوصة فيها، وهذه الجهة بدورها لا تستقل بعقوبة لم يُنَصَّ عليها في القانون المعمول به في البلاد، والذي تقوم على اختياره وصياغته الجهةُ المختصة بالسلطة التشريعية. وكل جهة من هذه الجهات الثلاث تُعَدُّ هي ولي الأمر فيما أقيمت فيه؛ قال

(١) ٦/ ٥٣، ط. عالم الكتب.
(٢) ٦/ ١٥٩، ط. المكتب الإسلامي.

العلامة ابن عاشـور في «التحرير والتنوير»[1] -عند تفسـير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]- : «أولـو الأمـر مِن الأمَّة ومِـن القوم هم الذين يُسـنِد الناسُ إليهم تدبير شـؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهـم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هـم مَن عدا الرسـول مِن الخليفة إلى والي الحسـبة، ومِن قـواد الجيوش، ومِن فقهـاء الصحابة والمجتهديـن إلى أهل العلم في الأزمنـة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلّ والعقد» اهـ.

ولذلـك فإن قيـام آحاد النـاس الآن بتطبيق العقوبات بأنفسـهم على متهم بجريمة أو معروف بعدوان فيه افتيات على أصحاب هذه السلطات الثلاث؛ فقد يُعاقَـب المجرم بغير ما قُـرِّر له من العقوبة في القانون، وقبـل ذلك فإنه يُدان من هؤلاء المفتاتين بلا تحقيق أو دفاع، أو قد يُدان بغير ما يسـتوجب الإدانة أصلًا؛ حيث يكون قد فعل أمرًا مشـروعًا ولكـن يظنه غيره -لجهله وعدم اطلاعه على خـلاف العلماء- أنه ليس مشـروعًا؛ ثـم إنَّ إنزال العقاب يحصـل بعد ذلك من غير ذي اختصاص، وكل هذا في النهاية يقود المجتمع إلى الفوضى وإلى الخلل في نظامـه العـام، فضلًا عن تشـويه صورة الإسـلام، والكر علـى مقصد الدعوة الإسلامية بالبطلان أمام العالمين.

وأمـا تأميـن الحماية للمؤسسـات العامة فهـو في الأصل من مهـام قوات الشـرطة أو الجيش -بحسب القوانين واللوائح المنظمة لذلك-، وليس متروكًا

(١) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

للأفـراد؛ وذلـك لأن مهمـة التأميـن تتطلـب خبرة من نـوع خاص، مـع مراعاة للتدرج في الردع وغير ذلك مما يعرفه هؤلاء ويدرسونه، وهي تشبه ما تكلم عنه الفقهـاء في دفع الصائل؛ حيث لا يُلجَأ إلى الأشـد في الدفـع مع إمكان الأخف. وهذه الشرائط والخبرات الشأن في آحاد الناس أنها منتفية عنهم، كما أنها تتطلب تحصيل آلة وسـلاح يحصل به التأمين والحماية، وهذا مما لا يسـمح به القانون إلا في أحوال مخصوصة لأفراد مخصوصة، فيصدر لهم ترخيص رسـمي بحمل سلاح معين، وكذلك فإنه لو تُرِكَتْ مَهَمَّةُ الحماية لآحاد الناس لم يؤمَن معها أن يندسَّ وسطهم من يريد شرًّا ولا يقصد خيرًا، فيختلط الحابل بالنابل، ولا يُدرَى مَـن الجـاني، ومن ثم يتحـول الأمر من واجب تقـوم به القوات المعنية بأسـس مدروسـة إلى شـجار أخرق واشـتباك أحمق بين أبناء البلد الواحد، مما يرسـخ العداوة والبغضاء بينهم، وقد تُراقُ فيه الدماء المعصومة بلا سبب شرعي.

ولذلـك فإنه لا يسـمح شـرعًا لآحـاد الناس أن يبـادروا من عند أنفسـهم بمهام الحماية المذكورة ما دامت القوات المسـؤولة موجودة لصد العدوان عن المنشـآت، وإلا كان في ذلـك افتيات عليهم فيما أقيموا فيه، إلا أن تسـتعين هذه القوات بالغير تحت متابعتها وإشـرافها في صورة لجان شعبية مثلًا، فيجوز ذلك حينئذ، شريطة أن يلتزم كل واحد بالدور المطلوب منه ولا يتعداه إلى غيره.

وكذلك إذا خلا المكان عمن يدافع عنه وتعرض للنهب أو للتدمير ونحوهما جاز للناس حينئذ تشكيل لجان شعبية تدرأ عن المنشآت والمؤسسات، إن كان لها القدرة على ذلك، دون بغي منهم أو فساد.

وأصله ما رواه البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "**خطب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، ثم أخذها خالد بن الوليد عن غير إمرة ففتح له**"؛ قال المهلب في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له**": «فيه من الفقه: أن مَنْ رأى للمسلمين عورة قد بدت أن يتناول سد خللها إذا كان مستطيعًا لذلك، وعلم من نفسه مِنَّةً وجزالة» اهـ[1].

ومما سبق يعلم الجواب عن المسؤول عنه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/ ٢٢٣، ط. مكتبة الرشد.

حدود ولاية ولي الأمر في تقييد الواجب أو المندوب

السؤال

نرجو بيان الحكم الشرعي المتعلق بحدود ولاية ولي الأمر في تقييد الواجب أو المندوب شرعًا.

الجواب

ولي الأمر معناه مدبر الشؤون والقائم بالأمور؛ فكل مَنْ تولَّى أمرًا وأُسنِد إليه فهو ولي أمر فيما يتعلق بذلك الأمر.

وقد جاء استعمال لفظ أولي الأمر في موضعين من القرآن الكريم؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ٨٣].

وقد اختلف العلماء في تحديد المراد من «أولي الأمر» الذين أمر الله تعالى بطاعتهم على أقوال؛ أشهرها قولان: الأول: أنهم الأمراء، وهو المحكي عن بعض السلف؛ كأبي هريرة، ورواية عن ابن عباس، وزيد بن أسلم، والسُّدِّيّ، ومُقاتل.

والثـاني: أنهم العلمـاء، وهذه هـي الرواية الأخرى عن ابـن عباس، وقول جابر بن عبد الله، والحسن، وأبي العالية، وعطاء، والنخعي، والضحاك، ورواية عن مجاهد[1].

والـذي يظهـر -والعلم عند الله- أنـه لا تَعَارُض بين القوليـن، وأنه يمكن حمـل الخلاف بينهما على خلاف التنوع لا خلاف التضاد؛ بمعنى أن كلَّ واحد منهما نوع ومثال لـ«أولي الأمر» المذكورِين في الآية، والآية شاملة لهما.

وبيـان ذلـك: أن طاعة الحكام ثابتة بالأحاديث الشـريفة فيمـا لم يكن من المحرمات والمآثم؛ من ذلك:

ما رواه الشـيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«مَـن أطاعنـي فقد أطاع الله، ومن يعصنـي فقد عصى الله، ومن يطـع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»**.

وروى مسـلم عـن أبـي هريـرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأَثَرة عليك»**.

وروى الشـيخان عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«السـمعُ والطاعةُ على المَرءِ المُسـلِم فيما أَحَبَّ وكَرِه ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعَة»**.

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٨/ ٤٩٧- ٥٠١، ط. مؤسسة الرسالة، زاد المسير لابن الجوزي ١/ ٤٢٤، ط. دار الكتاب العربي.

وروى الشيخان عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "بعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ سرية، وأَمَّر عليهم رجلًا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبًا، وأوقدتم نارًا، ثم دخلتم فيها فجمعوا حطبًا، فأوقدوا نارًا، فلما هموا بالدخول، فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرارًا من النار، أفندخلها؟ فبينما هم كذلك، إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبدًا، إنما الطاعة في المعروف".

وروى الترمذي -وأصله في صحيح مسلم- عن وائل بن حُجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، سأله رجل فقال: "أرأيتَ إن كان علينا أمراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عَلَيهم ما حُمِّلوا وعَلَيكُم ما حُمِّلتُم".

وتثبُت هذه الطاعة لولي الأمر، وكذلك الأمر لكل مَنْ ناب عن ولي الأمر في وظيفته.

ومعلومٌ أن تمييز الحرام من غير الحرام مَرَدُّه إلى العلماء الذين يُرجَع إليهم في مثل هذه الأمور؛ فتكون أعمال الحكام موقوفة على فتاوى العلماء، ولذلك قيل: «العلماء في الحقيقة أمراء الأمراء»[1]، فيثبت بذلك أن وصف ولاية الأمر صادق عليهما إما مباشرة أو بواسطة.

(١) انظر: تفسير الرازي ١٠/ ١١٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

وللشيخ تقي الدين ابن تيمية كلام جيد في فهم ما ينقل عن السلف من الخلاف في التفسير وظاهره التعارض؛ فقال في مقدمته في أصول التفسير[1]: «الصنف الثاني -يعني من الخلاف الواقع بين السلف الذي هو في الحقيقة خلاف تنوع لا خلاف تضاد-: أن يَذكر كلٌّ منهم من الاسم العام بعضَ أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيهُ المستمع على النوع، لا على سبيل الحدِّ المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه؛ مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز، فأُرِيَ رغيفًا، وقيل له: هذا. فالإشارة إلى نوعِ هذا لا إلى هذا الرغيف وحده» اهـ.

وعليه فيمكن أن نقول: إن لفظ «ولي الأمر» وإن كان يطلق ويراد به في المقام الأول: حاكم المسلمين، لكنه في الواقع لا يختص بالحاكم فقط، بل إنه صادق أيضًا على كل من تُسنَد إليه مسؤولية مما يتعلق بالناس في تدبير شؤونهم، والقيام على أمورهم.

قال العلامة ابن عاشور في تفسيره[2]: «أولو الأمر مِن الأمَّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلّ والعقد» اهـ.

---

(١) ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٧، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية.
(٢) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

ولكـن الذي غلـب في الكتابـات والخطابات هو اسـتعمال «ولـي الأمر» بمعنى الحاكم، وهو الظاهر المراد في السؤال محل البحث والجواب.

وجديـر بالذكـر أيضًـا أن مصطلـح: «ولي الأمـر» أو «الحاكـم» قد تطور مفهومـه واختلف شـيئًا مـا في نظام الدولـة الحديثة عما كان في الأزمنة السـابقة وعمـا هو مدون في كتب التراث، فلم يعد مجرد شـخص طبيعي يتمثل في رئيس الدولة أو الملك أو الأمير، وإنما أصبح أيضًا شخصًا اعتباريًّا يتمثل في مؤسسات الدولة التشريعية والقضائية والتنفيذية، وكذلك يعتبر في قوة ولي الأمر ما يعرف بـ«النظـام العام» الذي تحدده مواد الدسـتور، وتحققه القوانيـن المعمول بها في البلاد، والتي يحكم بها القضاء في المنازعات بين الناس.

وأما التقييد فهو ضد الإطلاق، والمقصود به هنا: اختيار جعل الشيء على وجـه دون وجه؛ من حيث فعله وتركه، أو شـخص الفاعـل، أو زمان الفعل، أو مكان الفعل، ثم إلزام الناس بهذا الاختيار بعد ذلك.

والقاعـدة العامـة في تصرفات ولي الأمـر أنها منوطة بالمصلحـة، كما هو منطوق القاعدة الفقهية: «تصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[1].

ومعنى كون التصرفات المذكورة منوطة بالمصلحة: أنها لا تجوز بمحض الهـوى والتشـهي ومجرد الانتقاء، بـل لا بد أن تكون مُغَيّـاةً بمصلحة عاجلة أو آجلة لجماعة المحكومين.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

جاء في نظم «الفرائد البهية» للشيخ أبي بكر بن أبي القاسم الأهدل وشرحه «المواهب السنية» للشيخ عبد الله الجرهزي[١]: «(تَصَرُّف الإمام) أي: الأعظم ومثله نوابه من قاض وغيره (على الرعية) المُوَلَّى هو عليهم (منوط) مقترن جوازه (بالمصلحة)» اهـ.

قال مُحَشّيه العلامة الفاداني: «قوله: (أي: الأعظم)؛ وهو السلطان، أو الملك، أو الخليفة، وكذا رئيس الجمهورية» اهـ.

قال الإمام السيوطي في قواعده[٢]: «هذه القاعدة نَصَّ عليها الشافعي، وقال: «منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم»، وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه؛ قال: حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب قال: قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إني أنزلتُ نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجتُ أخذتُ منه فإذا أيسرتُ رددتُهُ، فإن استغنيتُ استعففتُ» اهـ.

والجامع بين ولي أمر المسلمين وولي أمر اليتيم هو وجوب التصرف بالمصلحة في كلٍّ، فلا يجوز التصرف منهما بما لا خير فيه ولا شر؛ إذ لا مصلحة فيه، قال الشيخ الفاداني في «الفوائد الجنية»[٣]: «صرح به الشيخ أبو محمد -يعني: الجويني- والماوردي» اهـ.

إذا ثبت ذلك قلنا: إن الذي يتعلق به تصرُّف ولي الأمر قد يكون أمرًا مطلوبَ الفعل؛ كأن يكون واجبًا، أو يكون مندوبًا، وقد يكون أمرًا مطلوبَ

(١) مع حاشية الفاداني «الفوائد الجنية» ٢/ ١٢٣، ط. دار البشائر الإسلامية.
(٢) ص١٢١.
(٣) ٢/ ١٢٤.

التَّرْك؛ كأن يكون محرمًا، أو يكون مكروهًا، وقد يكون أمرًا مباحًا، على حسب قسمة متعلقات الحكم الشرعي الخمسة.

فإذا كان تصرف ولي الأمر وأمره يتعلق بتقييد أمر واجب، فهذا الواجب قد يكون واجبًا كفائيًّا، وقد يكون واجبًا عينيًّا.

أما الواجب الكفائي فهو كل مُهِمٍّ ديني يراد حصوله ولا يقصد به عينُ مَن يتولاه، فالمقصود فيه وقوعُ الفعل من غير نظر إلى فاعله، بخلاف فرض العين فإن المقصود منه الفاعل بالذات[1].

فإذا كان مُتَعَلَّق التقييد واجبًا كفائيًّا، فلولي الأمر سلطة تقييده بشخص معين يقوم به أو مكان معين أو وقت معين يوقع فيهما، وتجب طاعته في ذلك، ولكن ليس له أن يمنع إيقاعه من أصله.

وأما إن كان واجبًا عينيًّا، فإذا أمر به ولي الأمر المحكومين على وجه الإلزام والحتم، فإنه تجب طاعته في ذلك؛ لأن المأمور به واجب أصلًا بإيجاب الشرع، ثم تأكد هذا الوجوب بأمر ولي الأمر، وليس للحاكم أن يمنع إيقاع ذلك الواجب المتعين.

وأما إذا كان مُتَعَلَّق التقييد مندوبًا، فإذا أمر به ولي الأمر على وجه الإلزام والحتم، فإنه تجب طاعته في ذلك أيضًا؛ لأن المأمور به حينئذ من جملة الأمر بالمعروف الذي هو مستحب في أصله، واجب بوصفه؛ حيث قد ألزم به وليُّ الأمر المحكومين، وطاعةُ ولي الأمر في المعروف واجبة لازمة بالأدلة السابقة.

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٢١، ط. دار الكتبي.

أما لو كان المندوب شعيرة من الشعائر الدينية المطلوب إظهارها، فإنه لا يجوز حينئذ لولي الأمر أن يأمر بعدم إيقاعه، وهو ما يعبِّر عنه العلماء بقولهم: المندوب بالجزء قد يكون واجبًا بالكل؛ قال أبو إسحاق الشاطبي في «الموافقات»(١): «إذا كان الفعل مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل؛ كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فُرِض تركها جملة لجُرِح التارك لها، ألا ترى أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام؟ ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه، وكذلك صلاة الجماعة، مَنْ داوم على تركها يجرح، فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادةً لإظهار شعائر الدين، وقد توعَّد الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ داوم على ترك الجماعة؛ فهَمَّ أن يحرق عليهم بيوتهم، كما كان عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يُغِير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار. والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع؛ من تكثير النسل، وإبقاء النوع الإنساني، وما أشبه ذلك؛ فالترك لها جملةً مؤثرٌ في أوضاع الدين، إذا كان دائمًا، أما إذا كان في بعض الأوقات؛ فلا تأثير له، فلا محظور في الترك» اهـ.

وأما إذا كان متعلَّق التقييد محرمًا، فلا طاعة لولي الأمر إذا أمر بالمحرم؛ وقد سبق ذكر الدليل على ذلك.

ولكن يبقى الكلام فيما إذا كان المحرَّم الذي يأمر به وليُّ الأمر من المحرمات الظنية لا القطعية. والمقرر أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى أحكام

(١) ١/ ٥٨٦، ط. دار ابن عفان.

قطعيـة وأحـكام ظنيـة؛ فالأحكام القطعيـة هي المتعلقـة بالمسـائل التي أجمع المسـلمون عليهـا؛ بحيث لم يعـد هناك مسـاحة للاجتهاد فيهـا؛ مثل: وجوب الصلـوات الخمس والزكاة وصوم شـهر رمضان، وتحريم الزنـا والربا والظلم والفواحش. والأحكامُ الظنية هي تلك التي وقع الظن في دليلها؛ سواء من ناحية السند أو الدلالة، وأمثلتها كثيرة، وهذه الأخيرة هي مجال الاجتهاد.

وقـد يكـون الأمر قطعيًّـا في أصله، ظنيًّـا في تفصيلاته؛ كالربـا مثلا؛ فإنه لا خـلاف في حرمـة الربا وفي أنه مـن الكبائر، ولكنه قد وقع الخـلاف في بيع العِينة مثـلا. وصورتـه: أن يبيـع الإنسـان عينًـا يملكها بثمـن إلى أجل، ثم يشـتريه في المجلس بثمن حالٍّ. وقيل لهذا البيع عينة؛ لأن مشـتري السـلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينًا، أي: نقدًا حاضرًا[1].

فمـن العلماء من قال: إن بيع العينة فيه شـبهة الربا، والشـبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة[2]، ومنهم من قال: إنها وسيلة للسلامة من الوقوع في الربا[3].

وعليه: فلا إشكال في الصنف الأول وهو الأحكام القطعية؛ إذ إنه لا خلاف فيهـا أصلًا، ويبقى الصنـف الثاني وهو الأحكام الظنية، فهذه لو اختار ولي الأمر فيها ما يوافق رأي مَنْ قال بعدم حرمتها، وجبت طاعته في ذلك قضاء.

---

(١) انظر: المصباح المنير ص٤٤١، أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا ٢/ ٤١، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ١٩٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

فلولي الأمر المنوط به أمر التقنين أن يختار من الفقه الإسلامي الوسيع ومذاهب المجتهدين ما يراه محققًا للمصالح العامة؛ ومن المقررات الفقهية: أنَّ تصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وأن اختيار الحاكم يرفع الخلاف؛ فإذا اختار وليُّ الأمر قولًا من أقوال المجتهدين في مسألة من المسائل الخلافية وألزم رعيته بالأخذ به كان عليهم أن يتبعوه في ذلك.

وقد تكلم العلماء على هذه القاعدة وفصَّلُوا الكلام فيها؛ منهم: الإمام القرافي في «الفروق»[1] في الفرق السابع والسبعين بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم، وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الأوضاع الشرعية؛ فقال: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء» اهـ.

وقال الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع»[2]: «اتباع الإمام في محل الاجتهاد واجب؛ كاتباع القضاة في مواضع الاجتهاد» اهـ.

ويقول العلامة الشيخ مصطفى الزرقا في كتابه «المدخل الفقهي العام»[3]: «والاجتهاد الإسلامي قد أقرَّ لولي الأمر العام من خليفةٍ أو سواه أن يَحُدَّ من شمول الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا

(١) ٢/ ١٠٣، ط. عالم الكتب.
(٢) ٧/ ١٠١، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ١/ ٢١٥، ط. دار القلم، وانظر: ص ٢١٧ منه؛ حيث يقرر أن ما سيأتي يصدق على مطلق ولي الأمر؛ فردًا كان (رئيس الدولة مثلا) أو جماعة (مجلس نيابي مثلًا). «الفروق» ٢/ ١٠٣، ط. عالم الكتب.

اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا، وفقًا لقاعدة: المصالح المرسلة، وقاعدة: تبدُّل الأحكام بتبدل الزمان، ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أَمَرَ بأمرٍ في موضوعٍ اجتهادي -أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة- كان أمره واجبَ الاحترام والتنفيذ شرعًا، فلو مَنَعَ بعضَ العقود لمصلحةٍ طارئةٍ واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعًا، فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة، وموقوفة على حسب الأمر» اهـ.

وما قلناه في المحرم المختلَف فيه يقال أيضًا في المكروه المختلَف فيه بالأولى. وأما المكروه المتفَق على كراهته، فإنه تجب طاعته فيه أيضًا كما ذهب إلى ذلك العلامة ابن حجر الهيتمي من أئمة الشافعية؛ حيث قال في فتاواه الفقهية[1]: «قولهم: تجب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكمَ الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجب فعله؛ إذ لا مخالفة حينئذ. ثم ظاهر كلامهم أن الصدقة تصير واجبة إذا أمر بها، وهو كذلك، لكنْ يتحقق الوجوب بأقل ما ينطلق عليه اسم الصدقة، كما هو ظاهر» اهـ.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يطاع في المكروه؛ قال شيخ الإسلام البيجوري في «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»[2]: «لكن لا يطاع -أي: ولي الأمر- في الحرام والمكروه» اهـ.

(١) ١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ص٣٢٧، ط. دار السلام.

والذي يظهر أنه يمكن التوفيق بين كلام الإمامين بأن نقول: إنه إذا كان الأصل في تصرفات ولي الأمر أنها منوطة بالمصلحة، فإذا ثبتت المصلحة في أمره بمكروه ما، انتفت الكراهة عنه حينئذ؛ لأن المقرر أن الكراهة تزول بأدنى حاجة، كما نص عليه العلامة السَّفّاريني الحنبلي في مواضع من «غذاء الألباب»[1]، وفروع الشافعية متضافِرة على هذه القاعدة؛ من ذلك: قولهم في تنشيف بَلَل الوضوء والغسل: إنه إن كانت ثَمّ حاجة إليه؛ كخوفِ بردٍ، أو التصاقٍ بنجاسة، ونحو ذلك، فلا كراهة قطعًا[2].

وقولهم في الحديث بعد العشاء: إنه مكروه، وأن هذه الكراهة محلها إذا لم تَدعُ حاجةٌ إلى الكلام، ولم يكن فيه مصلحة، أما الحديث للحاجة فلا كراهة فيه[3].

وقولهم فيمن أراد التضحية فدخل عليه عشر ذي الحجة: إنه يُكرَه له أخذ شيء من أجزاء بدنه وشعره حتى يُضَحِّي، وأن محل كراهة ذلك إذا لم تَدع إليه حاجة، ذكر ذلك جماعةٌ؛ منهم الزركشي[4].

وقال العلامة الشهاب الرملي في حاشيته على «أسنى المطالب»[5]: «والحاجة قد تدفع الكراهة، كالضَبَّة الصغيرة للحاجة» اهـ.

(١) ينظر: ١/ ٣٢٣، ١/ ٤٢٠، ٢/ ١٨، ٢/ ٦٤، ط. مؤسسة قرطبة.
(٢) انظر: المجموع ١/ ٤٨٦، ط. المنيرية.
(٣) انظر: المجموع ٣/ ٤٤.
(٤) انظر: أسنى المطالب ١/ ٥٤٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٥) ١/ ١٨٦.

وعليه فيمكن حمل كلام العلامة البيجوري على حالة ما إذا كان الأمر بالمكروه مجردًا عن أي مصلحة معتبرة.

وأما المباح فهو ما استوى فيه جانب الفعل والترك، فالفعل والترك فيه سواء، فلا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه.

وولي الأمر له أن يقيد المباح؛ بمعنى: أنَّ ولي الأمر له الحق في اختيار أحد الأمرين: الفعل أو الترك لأحد أفراد المباح الذي يجوز فعله أو تركه ابتداء، ثم إلزام الناس بهذا الاختيار بمقتضى الصلاحية التي أعطاها له الشرع. وهذا من قبيل السياسة الشرعية التي تُقَدَّم فيها المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

وأصل هذا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد سبق أن أولي الأمر في الآية تصدُق على الحكام، وهذا الأمر يتناول ما يأمرون به من الإلزام بمباح، أو المنع منه لمصلحة عامة تقتضي ذلك.

وروى أبو داود عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: «**فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فذكر ذلك له، فطلب إليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: فهبه له، ولك كذا وكذا. أمرًا رغَّبه فيه، فأبى، فقال: أنت مضار، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ للأنصاري: اذهب فاقلع**

نخلـه». وهذا الحديث أصل في جواز تدخُّل ولي الأمر في تقييد حرية المالك في التصرف في ملكه إذا رأى المصلحة في ذلك.

وروى الحافظ البيهقي في سـننه الكبرى وابن أبي شيبة في مصنفه -واللفظ لـه- أنَّ حُذيفـة بن اليَمَان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ تـزوج امرأةً يهودية، فكتـب إليه عمر أن خلِّ سـبيلها، فكتب إليه: «إن كانت حرامًا خليتُ سـبيلها»، فكتب إليه: «إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطَوُا الْمومسات منهن».

فهـذا عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قد قَيَّد الزواج من الكتابيات في زمنه بالمنع لَمّا خشـي أن يتسـاهل الناس في تحري الزواج مِن العفيفـات منهن، وهذا الصنيع منه ليس تحريمًا للحلال، بل تقييدٌ للمباح للمصلحة العامة.

قال الطبري في تفسيره[1]: «وإنما كره عمرُ لطلحة وحذيفة رحمة الله عليهم نـكاحَ اليهودية والنصرانية؛ حذارًا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني، فأمرهما بتخليتهما» اهـ.

وروى ابـنُ أبـي الدنيا أن عمـر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ كان يأتي مجـزرة الزبير بن العوام رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ بالبقيـع، ولـم يكن بالمدينة مجـزرة غيرها، فأتي معه بالـدِّرَّة، فإذا رأى رجـلًا اشـترى لحمًا يوميـن متتابعيـن ضربه بالـدرة، وقـال: «ألا طويتَ بطنك لجارك وابن عمك»[2].

---

(١) ٤/ ٣٦٦.

(٢) انظر: مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن كثير ١/ ٢٦٦، ط. دار الوفاء.

قال الشيخ علي الخفيف: «منع عمرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناسَ من أكل اللحوم يومين متواليين في كل أسبوع؛ لقلة في اللحوم رآها عند ذلك» اهـ[1].

وقد حمل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الناس على قراءة القرآن على حرف واحد من لغة قريش حين خاف خلاف الناس وفتنتهم[2].

قال العلامة الكاساني في «بدائع الصنائع»[3]: «طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض، فكيف فيما هو طاعة؟» اهـ.

وقال الحموي في «غمز عيون البصائر»[4]: «قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح الكنز -يعني: ابن نجيم- ناقلا عن أئمتنا: إطاعة الإمام في غير المعصية واجبة، فلو الإمام أمر بصومِ يومٍ وَجَبَ» اهـ.

ويقول العلامة أبو سعيد الخادمي في «بريقة محمودية»[5]: «قال في الفتاوى: وكلٌّ مأمور بإطاعة مَن له الأمر إن على الشرع فبها، فإن لم يكن على الشرع فإن أدى عصيانه إلى فساد عظيم فيطيع فيه أيضًا؛ إذ الضرر الأخف يُرتَكَبُ للخلاص من الضرر الأشد والأعظم... والمفهوم من الفقهية أن كل مباح أَمَرَ به الإمام لمصلحة داعية لذلك فيجب على الرعية إتيانه» اهـ.

وقال العلامة ابن رشد في «البيان والتحصيل»[6]: «واجب على الرجل طاعة الإمام فيما أَحَبَّ أو كَرِهَ، وإن كان غير عدل، ما لم يأمره بمعصية» اهـ.

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية، ص٩١، ط. دار الفكر العربي.
(٢) رواه البخاري.
(٣) ٧/ ١٤٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ١/ ٣٧٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) ١/ ٦٢، ط. مصطفى الحلبي.
(٦) ٣/ ٦٣، ط. دار الغرب الإسلامي.

وقال سيدي الشيخ أحمد زَرُّوق: «تجب طاعة الإمام في كل ما يأمر به، ما لم يأمر بمحرم مجمع عليه» اهـ[1].

وقال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[2]: «تجب طاعة الإمام في أمره ونهيه، ما لم يخالف حكمَ الشرع، سواء كان عادلا أو جائرًا» اهـ.

وقال العلامة البيجوري في «تحفة المريد»[3]: «وأما المباح: فإن كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه -أي: ولي الأمر-، وإلا فلا، فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن وجبت عليهم طاعته؛ لأن في إبطاله مصلحة عامة؛ إذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات ووجوه الناس، خصوصًا إذا كان في القهاوي. وقد وقع أنه أَمَرَ بترك الدخان في الأسواق والقهاوي فيَحْرُم الآن» اهـ.

ويقول الشيخ علي الخفيف في كتابه «الملكية»[4]: «لولي الأمر في دائرة المباح أن يوجب على الناس منه ما تستوجب مصلحتهم العامة إيجابه عليهم؛ لدفع ضرر عنهم وجلب منفعةٍ لهم، وأن يحظر عليهم منه ما تقتضي مصلحتهم العامة حظره عليهم؛ دفعًا لضرره عنهم، وإذا فعل ذلك كانت طاعته فيما أوجب من ذلك وفيما نهى عنه واجبة ظاهرًا وباطنًا» اهـ.

ولكن لا بد أن يُنتبَه إلى أنه ليس لولي الأمر أن يمنع من جنس مباح من المباحات بالكلية، ولو أصدر ولي الأمر قانونًا بذلك لم يُقبَل منه وإن زعم أن

---

(١) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/ ١٢٢، ط. دار الفكر.
(٢) ١٠/ ٤٧، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) ص٣٢٧.
(٤) ص٩٠.

من وراء هذا مصلحة عامة أو نحو ذلك، إلا إذا ربط هذا المنع بحالة طارئة يرى فيها أن المنع أصلح وأوفق، فليس في ذلك ما يصادم الشرع، والدليل على هذا زجر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بعض صحابته لما أرادوا عدم أكل اللحم وعدم النوم على الفراش وعدم تزوج النساء، ففي صحيح مسلم عن أنس «**أن نفرًا من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ سألوا أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن عمله في السر. فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**». فالمنع يكون في الأفراد لا في الأجناس، كما أن المنع في هذه الأفراد يتغير بتغير المصلحة، ولذلك يقول ابن تيمية عند كلامه على التسعير في كتابه «الحسبة»[1]: «منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمن ظلمَ الناس وإكراهَهم بغير حق على البيع بثمن لا يرضَوْنه، أو مَنعَهم مما أباحه الله لهم فهو حرام، وإذا تضمَّن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومَنعَهم مما يَحرُم عليهم من أخذ زيادة على عِوَض المثل فهو جائز، بل واجب» اهـ.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ضمن مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٦.

قتل الثلث لبقاء الثلثين

السؤال

ورد بفقه المالكية أنه يجوز قتل الثلث لإصلاح الثلثين، وقال بعضهم: يجوز قتل الثلثين لإصلاح الثلث، فمتى يجوز ذلك، وما رأي باقي المذاهب؟

الجواب

نقل بعض الأصوليين عن الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه توسَّع في الأخذ بالمصالح المرسلة؛ حتى إنه أجاز قتل ثلث الأمة من أجل استصلاح الثلثين.

ومن هؤلاء الناقلين: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني؛ حيث قال في كتاب «البرهان في أصول الفقه»[1]: «ومالكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التزم مثل هذا -أي: التوسع في العقوبات؛ سدًّا لذرائع الفساد- في تجويزه لأهل الإيالات -أي: ولاية الأمور- القتل في التهم العظيمة، حتى نقل عنه الثقات أنه قال: أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها» اهـ.

وقال فيه أيضًا[2] -عند كلامه على أن مآخذ الأحكام يُقتَصَر فيها على أصول الشريعة، وأن الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلًا من أصول الشريعة-: «وبيان ذلك بالمثال: أن مالكًا لما زَلَّ نظره كان أثر ذلك تجويز قتل ثلث الأمة، مع القطع بتحرز الأوَّلِين عن إراقة محجمة دم من غير سبب متأصل في الشريعة» اهـ.

---

(١) ٢/ ١٦٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٢٠٦، ٢٠٧.

وقال أيضًا في كتاب «غياث الأمم في التياث الظُلَم»[1]: «وما يتعين الاعتناء به الآن، وهو مقصود الفصل أن أبناء الزمان ذهبوا إلى أن مناصب السلطنة والولاية لا تَسْتَدُّ -أي: لا تصير سديدة- إلا على رأي مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التعزيرات، ويسوِّغ للوالي أن يقتل في التعزير. ونقل النَّقَلَةُ عنه أنه قال: للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها» اهـ.

ومنهم: تلميذه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي؛ حيث قال في كتابه: «المنخول من تعليقات الأصول»[2]: «فأما مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فقد استرسل على المصالح استرسالا جرَّه إلى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها، وإلى القتل في التعزير» اهـ.

ولعل حجة الإسلام في هذا قد اعتمد على ما ذكره إمام الحرمين؛ ويؤيد هذا أنه قد قال في خاتمة كتابه «المنخول»[3]: «هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب؛ بتقسيم فصول وتبويب أبواب؛ رَوْمًا لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة، والله أعلم بالصواب» اهـ.

---

(١) ص٢١٩، ط. مكتبة إمام الحرمين.
(٢) ص٦١٢، ط. دار الفكر المعاصر، بيروت. ودار الفكر، دمشق.
(٣) ص ٦١٨.

وممـن نقل ذلـك أيضًا الإمام ابـن قدامة المقدسـي؛ حيث قـال في كتابه: «روضـة الناظر وجنَّـة المناظِر»[1]: «حكـي أن مالكًا قال: يجـوز قتل الثلث من الخلق لاستصلاح الثلثين» اهـ.

ولكـن هذا الـذي ذكره هؤلاء الأَجِلَّة، ونسبوه إلـى الإمام مالك رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قـد صَـرَّح علماء المالكية بإنكاره، وبتأكيد أن ذلـك لا يُعرَف، ولم يُنقَل عنه من وجه صحيح، ولا شك أن هؤلاء أبصر بمذهبهم وأعرف بإمامهم وأعلم بأقواله؛ الصحيح منها والفاسد.

ولذلك قـال العلامـة القاضي أبـو العباس بن الشـماع المالكـي: «وإمام الحرمين شافعي، لم يمارس مذهب مالك، ولا لَابَسَ رُوَاتِهِ ولا رواياتهم، ولهذا جرت عادة العلماء أنهم لا يعتمدون على نقل المخالف»[2].

وقـال في كتابه «مطالع التمام ونصائـح الأنام»[3]: «مذاهب الأئمة لا مُعَوَّلَ على ما وُجِدَ منها في كُتُب المخالفين لهم» اهـ.

وقال فيه أيضًا[4]: «هذا مما تتوافر الدواعي على نقله، فلا يُقبَل فيه الواحد، ولو كان ممن لقي مالكًا، فكيف بِمَنْ بينه وبينه أعصار؟!» اهـ.

ولا يقـال: إن إمامة إمام الحرمين تقتضي صحة نقله، فإن العلة قد تأتي من رواة السـند لا منـه، كما يحدث ذلـك في الحديث؛ فكم مـن حديث ضعيف في

(١) ١/ ٤٨٤، ط. مؤسسة الريان للطباعة.
(٢) انظر: تقييد المسناوي، مطبوع ضمن العدد العاشر من مجلة المذهب المالكي المغربية، ص ١١٠.
(٣) ص١١٥، ط. وزارة الأوقاف المغربية.
(٤) ص١١٥.

كتب الأئمة وآفتُهُ من أحد رواته، كما أن البراعة في الأصول والفقه لا تقتضي البراعة في النقل والنظر في الأسانيد، قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»[1] في ترجمة إمام الحرمين: «كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به، لا متنًا ولا إسنادًا» اهـ.

واحتمل ابن الشماع أن يكون ما ذكره إمام الحرمين ليس نقلا لمقالة الإمام مالك، بل هو إلزام له، ومقتضى طرد قاعدته في المصالح، لا أنه ذكر ذلك بنصه؛ فقال: إنه «ما أخبر عنه [أنه] رواه [نقلتُهُ]، لعله إنما ألزمه ذلك» اهـ.[2]، ومعلوم أن لازم المذهب ليس بمذهب كما هو مقرر في محله؛ قال العلامة العطار في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع[3]: «لازِمُ المذهب لا يُعَدُّ مذهبًا، إلا أن يكون لازما بَيِّنًا، فإنه يُعَدّ» اهـ.

ثم إن إمام الحرمين في موضع آخر من «البرهان» قد نقل عن الإمام مالك ما يضاد نقله ذلك، بما يفيد أن مالكًا لم يتوسع في إعمال المصالح إلى الدرجة التي تصل إلى القتل استصلاحًا، حتى قال ابن الشماع المالكي: إن إمام الحرمين بهذا قد اضطرب في نقله[4]، فقال إمام الحرمين في «البرهان»[5]: «ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم يرَ ذلك أحدٌ من العلماء، ومَنْ ظن ذلك بمالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد أخطأ؛ فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أصولًا، وشبه

(١) ١٨/ ٤٧١، ط. الرسالة.
(٢) انظر: مطالع التمام ص١١٥، وما بين القوسين مستفاد من نقل الشيخ عليش عن ابن الشماع في منح الجليل ٧/ ٥١٣، ط. دار الفكر، وبه يستقيم المعنى.
(٣) ١/ ٣٧١، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) انظر: مطالع التمام ص١١٥.
(٥) ٢/ ٢٠٦.

بها مأخذ الوقائع، فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم، فإذًا لم يَرَ الاسترسال في المصالح، ولكنه لم يُحِط بتلك الوقائع على حقائقها؛ وهذا كبنائه قواعد على سيرة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أخذه شطرًا من مال خالد وعمرو، وقد قدر ذلك تأديبًا منه.

وهذا زلل؛ فإنه لا يمتنع أنه رآهما آخذَيْن من مال الله تعالى ما لا يستحقان أخذه على ظن وحسبان، وكان يرعى طبقة الرعية بالعين الكالئة، والأليق بشهامته وإيالته أن نظره الثاقب كان بالمرصاد لما يتعديان فيه الحدود عامدَيْن أو خاطئَيْن؛ إذ كانا مُوَلَّيَيْن على مال الله تعالى، وإذا أمكن ذلك -وهو الظاهر- فحمله على التأديب لا وجه له، ولو صح عنه أخذ مال رجل غير متصرف في مال الله تعالى لكان يظهر ما تخيله مالك.

وكذلك كل واقعة ربط مالك أصلا من أصوله بها، فإنه لا يرى ذلك الأصل استحداث أمر، وهو عند الباحثين ينعطف على أبلغ وجه إلى قواعد الشريعة.

فخرج مما ذكرناه أن مالكًا ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة، ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم، ولكنه قال: الأخبار منقسمة إلى ما نقلت صريحًا وإلى ما فهمنا ضمنًا، فإنَّا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم بأنفسهم في تأسيس أصول، فهذا بيان مذهبه» اهـ.

وممن صرح بإنكار نسبة ذلك القول للإمام مالك من المالكية: القاضي أبو بكر بن العربي؛ حيث قال في كتابه: «القبس شرح الموطأ»[1]: «نَسَبَ الخراسانيون

(١) ٣/ ٩٣٢، ط. دار الغرب الإسلامي.

الحنفيون والشافعيون إلى مالك: أن هلاك بعض الأمة في الاستصلاح واجب. وهو بريء من ذلك؛ وإنما سمعوا من قوله اعتبار المصلحة، فاعتبروها بزعمهم، حتى بلغوا بها إلى هذا الحَد، وكان من حقهم -لجلالة أقدارهم في العلم، من سعة حفظهم، ودقة فهمهم- أن يتفطنوا لمقصده بالمصلحة، وأن يُجرُوهَا مجراها، ويقفوا بها حيث انتهت» اهـ.

وأنكره أبو محمد بن شاس أيضًا على إمام الحرمين، وقال: «أقواله -أي: الإمام مالك- تؤخذ من كتبه وكتب أصحابه، لا من نقل الناقلين»[1].

وقال الإمام الأبياري في شرحه على «البرهان» المسمى بـ«التحقيق والبيان»[2]: «وأما قوله -يعني: إمام الحرمين-: إن مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ التزم مثل هذا؛ حيث جوز لأهل الإيالة القتلَ في التهم العظيمة؛ وهذا الذي ذكره عن مالك لم يقف عليه، ولا يعترف به أصحابه» اهـ.

وكذلك استنكره أبو العباس القرطبي؛ فقال: «وقد اجترأ إمام الحرمين وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتاب مالك، ولا في شيء من كتب أصحابه»[3].

وقال الإمام شهاب الدين القرافي في «نفائس الأصول في شرح المحصول»[4]: «وكذلك ما نقله عن الإمام في البرهان من أن مالكًا يجيز قتل ثلث الأمة لصلاح

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٨/ ٨٤، ط. دار الكتبي.
(٢) ٤/ ١٧٦، ط. وزارة الأوقاف القطرية.
(٣) انظر: البحر المحيط ٨/ ٨٤.
(٤) ٩/ ٤٠٩٢، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز.

الثلثين، المالكية ينكرون ذلك إنكارًا شديدًا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنما هو في كتب المخالف لهم، ينقله عنهم، وهم لم يجدوه أصلا» اهـ.

ونقل العلامة البنّاني في حاشيته على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل[1] عن شيخ شيوخه المحقق سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي أنه قال معقبًا على نسبة هذا الرأي للإمام مالك: «هذا الكلام لا يجوز أن يسطر في الكتب؛ لئلا يغتر به ضعفة الطلبة، وهو لا يوافق شيئًا من القواعد الشرعية» اهـ.

وممن أنكرها أيضًا العلَّامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي؛ حيث قال في رسالة له بعنوان: «المصالح المرسلة»[2]: «أما دعواهم على مالك أنه يجيز قتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثين، وأنه يجيز قطع الأعضاء في التعزيرات، فهي دعوى باطلة، لم يقلها مالك، ولم يروِهَا عنه أحدٌ من أصحابه، ولا توجد في شيء من كتب مذهبه، كما حققه القرافي، ومحمد بن الحسن البناني وغيرهما، وقد درسنا مذهب مالك زمنًا طويلًا، وعرفنا أن تلك الدعوى باطلة» اهـ[3].

وقد أفرد الشيخ المسناوي المالكي رسالة وتقييدًا لطيفًا في بيان بطلان نسبة هذا القول لمالك[4].

---

(١) ٧/ ٥٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ص١٠، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وأصلها: محاضرة أملاها ضمن محاضرات الموسم الثقافي للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة لعام ١٣٩٠هـ.

(٣) وانظر أيضًا: مذكرته في أصول الفقه على روضة الناظر ص٢٠٣، ط. مكتبة العلوم والحكم.

(٤) طبع ضمن العدد العاشر الصادر في صيف ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م من مجلة المذهب المالكي الفصلية التي تصدر بالمملكة المغربية.

وقد أبطل الإمام ابن الشَّمّاع المالكي نسبة هذا القول لمالك في كتابه «مطالع التمام» من خمسة وعشرين وجهًا[1].

وممن ذكر إنكاره مِن غير المالكية: الإمام أبو العز تقي الدين المقترَح الشافعي -جَدّ الحافظ ابن دقيق العيد لأمه-؛ حيث قال في نُكَته على «البرهان»: «إن هذا القول لم يصح نقله عن مالك، هكذا قاله أصحابه»[2].

وكذلك العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي؛ حيث قال في «شرح مختصر الروضة»[3]: «لم أجد هذا منقولاً فيما وقفتُ عليه من كتب المالكية، وسألت عنه جماعة من فضلائهم، فقالوا: لا نعرفه» اهـ.

وقال القاضي الشوكاني في «إرشاد الفحول»[4]: «وقد اجترأ إمام الحرمين الجويني، وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل -أي المصلحة المرسلة-، وهذا لا يوجد في كتب مالك ولا في شيء من كتب أصحابه» اهـ.

وقد نقل سيدي الشيخ خليل في كتابه «التوضيح»[5] عن الإمام المازري أنه عقَّب على الجويني؛ فقال: «وذكر أبو المعالي أن مالكًا كثيرًا ما يبني مذهبه على المصالح، وقد قال: إنه يقتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين. المازري: وهذا الذي حكاه أبو المعالي صحيح» اهـ.

(١) انظره: ص١١٣- ١٢٥.
(٢) انظر: البحر المحيط ٨/ ٨٤.
(٣) ٣/ ٢١١، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٤) ٢/ ١٨٤، ط. دار الكتاب العربي.
(٥) ٧/ ٢١٨، ط. مركز نجيبويه.

وهـذا الذي نقله سـيدي خليـل عن المـازري التصحيح فيـه متعلق بكون مالـك كثيـرًا ما يبنـي مذهبه علـى المصالح، وليس بأنـه يجيز قتل ثلـث العامة لمصلحة الثلثين؛ قال ابن الشـماع: «وما حكاه في (ضيح) -يعني: سـيدي خليل في التوضيـح- عـن المـازري أنه قـال: هذا الذي حـكاه أبو المعالـي عن مالك صحيـح، إنما ترجع فيه الإشـارة إلى أول الكلام؛ وهـو أن مالكًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى كثيرًا ما يبني مذهبه على المصالح» اهـ[1].

وبعد تواطؤ علماء المالكية على إنكار نسـبة هذه المقولة لإمامهم، حاول بعضهم أن يلتمس لها توجيهًا حسنًا وتأويلًا مستساغًا على فرض التنزل بالتسليم بثبوتها؛ فقال الشيخ عبد الباقي الزرقاني في شرح المختصر[2]: «في التوضيح عند مسـألة: أو صانـع في مصنوعه؛ لأنه من المصالح العامة كمـا مر: قال مالك -ما معنـاه-: يجوز قتل ثلث مسـلمين مفسـدين؛ لإصـلاح ثلثين مفسـدين؛ حيث تعيَّـن القتل طريقًا لإصلاح الثلثيـن، دون الحبس أو الضـرب، وإلا مُنِع؛ صونًا للدمـاء. والمراد بالإفسـاد: تخريب أماكـن الناس، وقيام بعضهـم على بعض، ونهـب أمـوال خفية، من غير قتل ولا زنا؛ إذ لو كان كذلك لقتلِ أو رجمِ مَنْ ثبت عليه ذلك بالوجه الشـرعي، ولـو الجميع، ثم الظاهر أن الإمـام أو نائبه يُخَيَّر في تعييـن الثلث مـن جميع المفسـدين بالمعنى الأول للقتل، مع نظـره بالمصلحة فيمن هو أشـد فسـادًا من غيره. وقولي: ثلث مفسـدين هو الصواب، خلافًا لما سـرى لبعـض الأوهـام من جـواز قتل ثلـثٍ من أهـل الصلاح؛ لإصـلاح ثلث

(١) انظر: حاشية البناني على شرح الزرقاني لخليل ٧/ ٥٦.
(٢) ٧/ ٥٥ مع حاشية البناني عليه.

مفسدين؛ فإنه غلط فاحش، معاذ الله أن يقال به، وأيضًا أهل الفساد لا ينزجرون غالبًا بقتل أهل الصلاح، بل لو فرض ذلك فلا يرتكب فيما يظهر، ولو كان لا يحصل إصلاح المفسدين إلا بقتل أكثر من ثلث مفسدين، والظاهر عدم ارتكابه صونًا للدماء» اهـ.

وتابَعَهُ العلامة النفراوي في «الفواكه الدواني»[1]؛ حيث قال: «ومن مراعاة المصلحة العامة أيضًا ما نقله العلامة خليل عن مالك من جواز قتل الثلث من المسلمين؛ لإصلاح الثلثين، ومحمله عندنا على أن الجميع مفسدون، ولا يحصل انزجارهم لا بحبسهم، ولا بضربهم، إلا بقتل ثلثهم، هذا محل الجواز؛ إذ لم يقل أحد بجواز قتل أهل الصلاح لإصلاح أحد من أهل الفساد، واتضح أن المراد: يجوز قتل ثلث المفسدين؛ لإصلاح ثلثيهم؛ حيث توقف الإصلاح على القتل، وإلا ارتكب الأخف، والله أعلم» اهـ.

وقال العلامة العدوي في حاشيته على شرح أبي الحسن على «الرسالة»[2] -بعد أن ذكر نحوًا مما قاله الزرقاني والنفراوي-: «قال بعض الشُّرَّاح للعلامة خليل: ثم الظاهر أن الإمام أو نائبه يخير في تعيين الثلث من جمع المفسدين مع نظره بالمصلحة فيمن هو أشد فسادًا من غيره، ثم قال: وانظر لو كان لا يحصل إصلاح المفسدين إلا بقتل أكثر من ثلث المفسدين، والظاهر عدم ارتكابه؛ صونًا للدماء» اهـ.

(١) ٢/ ١١٨، ط. دار الفكر.
(٢) ٢/ ١٩٩، ط. دار الفكر.

وكذلك لم يرتضِ شيخ مالكيةِ وقتِهِ الشيخ محمد عليش ذلك التوجيه؛ فعقَّب عليه في «منح الجليل»[1]، وقال: «وأما تأويل (ز) -يعني: الزرقاني- بأن المراد قتل ثلث المفسدين إذا تعيَّن طريقًا لإصلاح بقيتهم، فغير صحيح، ولا يَحِلّ القول به؛ فإن الشارع إنما وضع لإصلاح المفسدين الحدودَ عند ثبوت موجباتها، ومَنْ لم تصلحه السُّنَّة فلا أصلحه الله تعالى، ومثل هذا التأويل الفاسد هو الذي يوقع كثيرًا من الظلمة المفسدين في سفك دماء المسلمين نعوذ بالله من شرور الفساد. وفي الحديث: "**مَنْ شارك في دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جيء به يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله**"» اهـ.

ووَجَّه الإمام الأبياري ذلك القول المنسوب للإمام مالك توجيهًا آخر؛ فقال في شرحه على «البرهان» المسمَّى بـ«التحقيق والبيان»[2]: «وإن قال ذلك فله وجه ممكن من الصواب؛ وذلك إذا كثر أهل الفساد، واستولوا على العباد والبلاد، وخرجوا على أهل الحق، فإنهم يُقاتَلُون؛ ليرجعوا، فإن استمروا، ولم يُقدَر على دفع شرهم إلا بقتلهم، قُتِلُوا» اهـ.

وأمثل التوجيهات هو ما ذكره ابن الشماع؛ حيث قال في «مطالع التمام»[3]: «المسألة التي ألزمه الإمام أو نقلها عنه لا تُقَرَّر إلا في مثل ما قاله الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ أن المسألة إذا كانت ضرورية قطعية عامة؛ كما إذا لم يبق من المسلمين إلا طائفة واحدة، وتترس العدو بمسلمين، وعلمنا أنا إن لم

(١) ٧/ ٥١٤.
(٢) ٤/ ١٧٦، ط. وزارة الأوقاف القطرية.
(٣) ص١١٤.

نقتل الترس قتلونا وقتلوه، قطعنا بذلك، فلا يبعُد أن يقول قائل هذا. ومعنى أنها ضرورية: أي: لا تكميلية ولا حاجية؛ فإن المؤمن أَجَلّ الضروريات من المصالح، ومعنى أنها قطعية: أي: لا شك في قتلهم الترس وقتلنا، ومعنى أنها عامة: أنه يخشى منها على جميع المسلمين.

وقد قال بعض المتأخرين من المالكية: إنه لا ينبغي مخالفته في هذه، مع أن هذا إنما يذكر على سبيل الفرض، وإلا فالأمة إن شاء الله مأمونة منه؛ لقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دعوتُ اللهَ أن يُسَلِّط عليهم عَدُوًّا مِن غيرهم يستأصل بَيْضَتَهم فأعطانيها**» اهـ.

وقد صرح ابن حزم بذم هذه المقولة في نفسها من جهة فساد معناها ومصادمتها للقواعد الشرعية، ووصفها بأنها قول الطغاة والفاسدين، دون أن يشير إلى بطلان نسبتها لمالك أو لغيره؛ فقال في «الإحكام في أصول الأحكام»[1]: «وعلى قول الفُسَّاق الذين يقولون: قتل الثلث في صلاح الثلثين صلاح؛ فهذه أقوال الشيطان الرجيم وأتباعه، وما جعل الله تعالى قط جميع عباده أولى بالنظر لهم من مسلم واحد يضيع من أجلهم، ولو شاء الله تعالى أن يأمرنا بقتل الأمة كلها في مصلحة واحد لكان ذلك حكمة» اهـ.

وقال في «الفِصَل في المِلَل والأهواء والنِّحل»[2]: «وكمن يقول من الطغاة: قتل الثلث في صلاح الثلثين صلاح» اهـ.

(١) ٨/ ١٢٩، ط. دار الآفاق الجديدة.
(٢) ٣/ ٩٩، ط. دار الخانجي.

ومما يدل على بطلان تلك المقولة بمعناها المتبادر منها: قوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴿٢٥﴾﴾ [الفتح: ٢٥].

قال العلامة ابن الشماع في «مطالع التمام»(١): «وبيان وجه الدلالة منها: أن المراد بالرجال والنساء: مَنْ كان من المستضعفين بمكة يكتم إيمانه، فبيّن سبحانه أنه لم يعذب الكافرين من أهل مكة بأيدي المؤمنين يكون بعضهم معهم أو بعض المسلمين فيه، فهؤلاء كانوا أناسًا قليلين؛ كالوليد بن الوليد، وعياش بن أبي ربيعة، وسلمة بن هشام، وقد كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو لهم، فرُوعِيَ الكافر في حرمة المؤمن، إذا كان إذاية الكافر يُخَاف منها إصابة المؤمن، وقد علم أن مصلحة المؤمنين في تعذيب الكافرين وقهرهم علمًا قاطعًا، وأن قتال الكفار واجب قطعًا، ونكايتهم وعدم الإبقاء عليهم متحتم شرعًا، وأن في ذلك صلاحًا للإسلام بجملته، وللمسلمين بجملتهم، فمنع الله سبحانه مما قد يؤدي إلى فساد هذا العديد الذي هو أقل القليل في مصلحة الإسلام والمسلمين والجم الغفير.

ومن المعلوم في هذا من قول القائل -والعياذ بالله-: لا بأس بإفساد الثلث في صلاح الثلثين يقتضي العموم، ولو كان فساد الثلث محققًا، وصلاح الثلثين مظنونًا، وهذا قولٌ خارجٌ عن دين الإسلام.

(١) ص١١٩.

وبيانه من الآية: أن صلاح دين الإسلام والمسلمين على كثرتهم بتعذيب الكفار أمر قطعي، وهلاك مَن كان فيهم من ضعفاء المؤمنين عند قتالهم أمر قد يكون أو لا يكون، ولذلك يُقَدِّرون -أعني: علماء اللسان والمعاني، وأهل التفسير- في مثل هذا التركيب: (خشية أن يصيبوهم)، فإن كان أقل قليل يخشى فساده مع عدم تحققه، ولا يجوز إفساده؛ لأجل صلاح أكثر الكثير مع تحققها، فكيف يجوز إهلاك الثلث محققًا لأجل صلاح الثلثين المظنون أو المحقق؟! وكيف يجترئ المرء أن ينقل هذا عن إمام العلماء ثم يجعله أصلا من أصول فتواه؟!» اهـ.

ثم قال أيضًا[1]: «قول القائل: (لا بأس بإفساد الثلث في صلاح الثلثين) يقتضي جواز القصد إلى ذلك، والآية رد عليه؛ لأن الله حمى الكافرين؛ لأجل ما فيهم من العدد القليل من المؤمنين؛ اتقاء أن يخطئ مخطئ بقتلهم، أو يقتل أحدًا منهم على وجه الخطأ، لا على وجه العمد، فإذا كانت هذه المصلحة العظمى من قتل الكفار وصلاح الإسلام والمسلمين حُمِي الكافر معها؛ خشية أن يصاب المؤمن خطأً، فكيف يستجيز المؤمن أن يبيح إصابة مؤمن عمدًا لصلاح غيره؟! أو يطلق العبارة التي تقتضي ذلك؟!» اهـ.

وقال أيضًا[2]: «هذه المقالة لو ثبتت، لكانت بناء على القول بالمصلحة المرسلة؛ إذ لا أصل لها غير ذلك، وبناؤها على المصلحة المرسلة باطل؛ لأن المرسل من شرطه: أن لا يكون ثبت إلغاؤه، ووصف الكثرة التي فضَّل

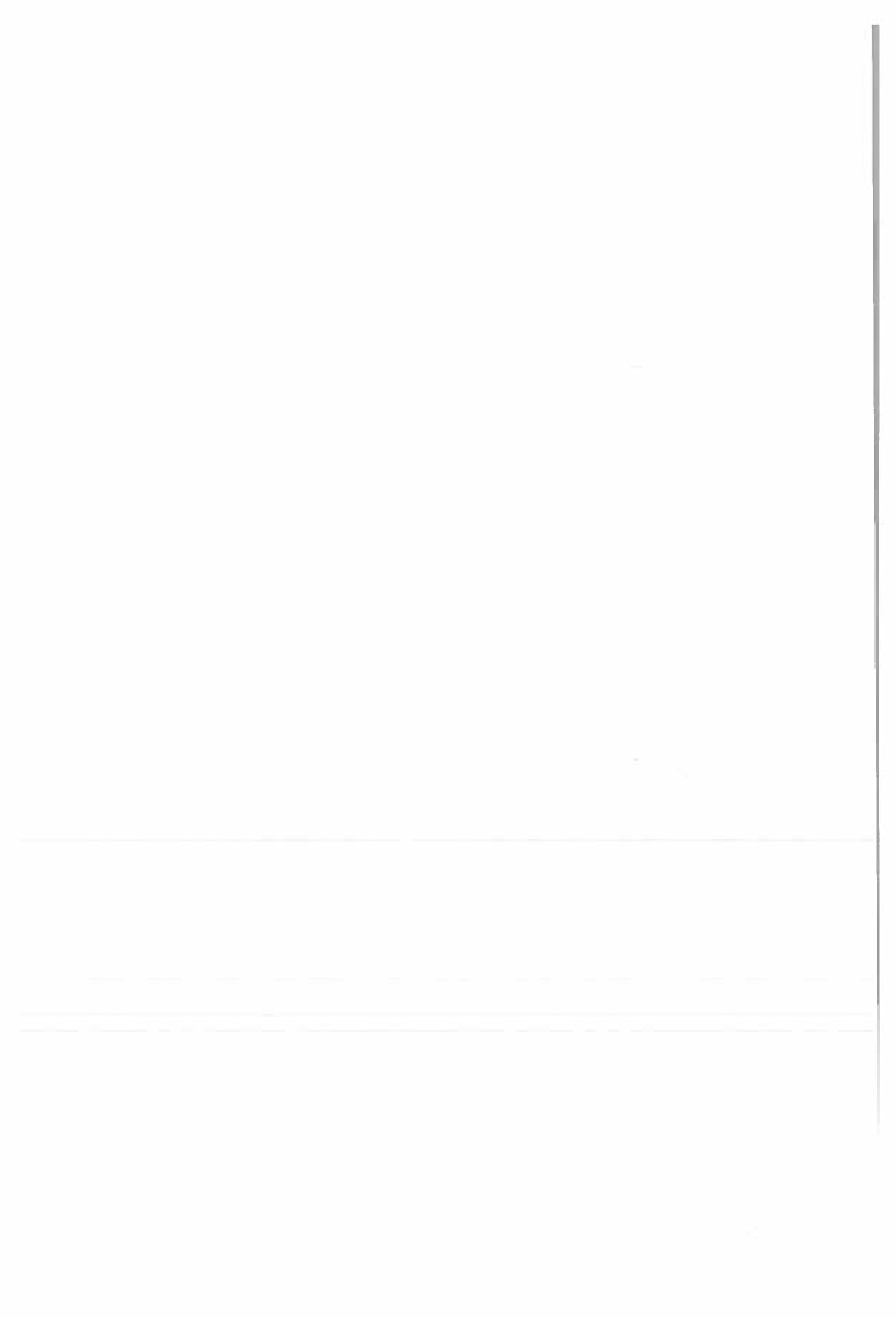
(١) ص١٢٠.
(٢) ص١٢٢.

بهـا الثلثين على الثلث ملغًـى بدليل الآية؛ لأنها اقتضت أن حرمة الواحد كحرمة الجماعة، وحرمة القليل كحرمة الكثير؛ لأن الجماعة إذا تمالؤوا على قتل واحد قُتِلُوا كلُّهم، عُذِّبُوا كلهم على ما اقتضاه الحديث السابق آنفًا يعني: حديث: "**لو اجتمع أهل السماوات والأرض على قتل رجل مؤمن واحد لأدخلهم اللهُ النارَ**"، وإذا كان وَصْـف الكثـرة ملغًـى شـرعًا، فكيـف يصـح المبنـي، ويبطـل ما بني عليه؟! ولأنـه قضية بديعة -أي: مبتدعة- خارجة عن أحكام الإسـلام وأصول الشـريعة، لم يعهـد مثلها في الأولين، قال إمـام الحرمين: وأمـا التأديب بالقتل؛ لضبـط الـدول، وضبط السياسـات لَمِن عـادات الجبابرة، وما حدثـت إلا بعد العصر الأول» اهـ.

وممـا سـبق يعلم الجواب عـن السـؤال، وأن المقولة المذكـورة لا تصح نسبتُها إلى الإمام مالك، ولا إلى غيره من المذاهب الإسلامية المعتبرة، كما أنها من ناحية المعنى فاسـدة ومصادِمَة للقواعد الشـرعية المرعية، ولا يمكن قبولها علـى إطلاقها هذا إلا بضرب مـن ضروب التأويل في فرض وهمي غير واقع، لا يذكر إلا على سبيل مجرد الاحتمال العقلي.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم





من أحكام الألعاب والرياضات

لعب البلياردو

السؤال

ما حكم لعب البلياردو؟

الجواب

البليـاردو (Billiard) لعبـة معروفـة، يعرفهـا الناس منذ قـرون، وتعتمد بالأسـاس على ضرب مجموعة من الكرات الصغيرة المقسـمة إلى مجموعتين والتحكم في هذه الكرات وتحريكها عن طريق طرف عصا مخصوصة على طاولة يتخللها ثقوب معينة لاسـتيعاب الكرات الواقعة فيها، وهناك طرق مختلفة لهذه اللعبة، وتحديد الفائز فيها يختلف بحسب قانون كل طريقة.

والـذي يظهر أنـه يجوز اللعب بلعبـة البلياردو؛ لأن الأصـل الإباحة، ولا يثبت دليل يفيد التحريم.

والـكلام فيه من حيث الضوابـط هو هو ما قرره فقهاء الشـافعية في اللعب بالشطرنج؛ حيث قالوا بالجواز -مع الكراهة- بالقيود الآتية:

الأول: ألا يقترن باللعب به قمار؛ بأن يُشرَط المال من الجانبين؛ بحيث إن الخاسر هو مَنْ يدفع المال للرابح، أو يدفع الأجرة لصاحب الطاولة؛ والله تعالى يقـول: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَـا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

الثاني: ألا يقترن باللعب به فحش محرم.

الثالث: ألا يقترن باللعب به تضييع للصلاة وتأخير لها عن وقتها بسببه عمدًا، ومثل الصلاة كل واجب من الواجبات الشرعية[1].

ونزيد قيدًا رابعًا، فنقول: وألا تكون سببًا للنزاع والخصومة والبغضاء بين اللاعبين.

ومما سبق يعلم جواب السؤال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) انظر: أسنى المطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٤/ ٣٤٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

مشاهدة المصارعة

السؤال

تقدمتُ بطلب إلى السادة وزير الإعلام، ومساعد أول وزير الداخلية لحقوق الإنسان، بخصوص انتشار ظاهرة مشاهدة المصارعة الحرة بالأماكن العامة والمقاهي والمنازل، وما يترتب على ذلك من مرض جديد يصيب أمن وأمان المجتمع، وما لذلك من آثار سلبية على النشء الصغير بوجه خاص، وأوكار الجريمة المنتشرة هذه الأيام بوجه عام. لذا نرجو من سيادتكم إصدار فتوى نحو هذه الظاهرة الخطيرة وما لها من آثار سلبية على المجتمع.

الجواب

لم يمنع الإسلام من ممارسة الرياضة البدنية، بل قد اتفق المسلمون على جوازها في الجملة؛ قال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي في «المغني»[1]: «وأجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة» اهـ.

والمتأمل يجد أن جملة من التكليفات الشرعية مبناها على الحركة، والحركة هي قوام الرياضة وأساسها؛ كالصلاة، والحج بمناسكه المتعددة، وعيادة المريض، والمشي إلى المسجد، والسعي في طلب العلوم، ونحو ذلك.

وفوق ذلك قد ورد في النصوص الدينية ما يشجع على الرياضة ويحض عليها؛ ويُستفاد منه مدح القوة البدنية؛ من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ والإعداد: هو اتخاذ الشيء لوقت الحاجة،

(١) ٩/ ٣٦٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

والقوة: تصدق على كل ما يُتَقَوّى به على حرب الأعداء، وما ورد في كتب التفسير من تفسير القوة بأنها آلات الجهاد؛ كالخيل، أو النَّبْل، أو الرمي، أو مطلق السلاح لا يخالف شمول الآية للقوة البدنية؛ لأنه تفسير للآية ببعض أفراد المراد، فهو من قبيل اختلاف التنوع، ولذلك قال العلامة الآلوسي في تفسيره[1]: «أي: مِن كل ما يُتَقَوّى به في الحرب كائنًا ما كان» اهـ.

وكذلك: ما رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»**؛ قال الإمام القرطبي: «القويّ البدن والنفس، الماضي العزيمة، الذي يصلح للقيام بوظائف العبادات؛ من الحجّ والصوم والأمر بالمعروف، وغير ذلك مما يَقُومُ به الدِّين» اهـ. نقلًا عن ابن علان في «دليل الفالحين»[2].

فإذا كان تحصيل القوة مطلوبًا شرعيًّا كانت وسائل تحصيلها مطلوبة أيضًا؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد، ولمّا كانت الرياضة البدنية من وسائل تحصيل القوة كانت مطلوبة أيضًا من هذه الحيثية.

وروى الإمام الشافعي وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان وغيرهم **«عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ في سَفَرٍ، قالت: فسابقته، فَسَبَقْتُهُ على رِجْلَيَّ، فلما حَمَلْتُ اللَّحْمَ سَابَقْتُهُ فَسَبَقَنِي، فقال: هَذِهِ بِتِلْكَ السَّبْقَةِ»**.

(١) ١٠/ ٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٣١٧، ط. دار المعرفة.

وروى الإمام البخاري عن سَلَمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «مَرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ على نفرٍ مِنْ أَسْلَمَ يَنْتَضِلُونَ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ؛ فإنَّ أباكم كان راميًا، ارْمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي فُلَانٍ. قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: مَا لَكُمْ لَا تَرْمُونَ؟ قالوا: كيف نَرمي وأنت معهم؟ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ارْمُوا فَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ».

وروى أبو داود وغيره عن عُقْبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «لَيْسَ مِنَ اللَّهْوِ إِلَّا ثَلَاثٌ: تَأْدِيبُ الرَّجُلِ فَرَسَهُ، وَمُلَاعَبَتُهُ أَهْلَهُ، وَرَمْيُهُ بِقَوْسِهِ وَنَبْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْيَ بَعْدَمَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ، فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تَرَكَهَا» أَوْ قَالَ: «كَفَرَهَا».

وورد في الباب حَدِيث: «عَلِّمُوا بَنِيكُمُ السِّبَاحَةَ وَالرَّمْيَ» أخرجه ابن منده في المعرفة، والديلمي من حديث بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري به مرفوعًا، وسنده ضعيف لكن له شواهد. كما في «المقاصد الحسنة» للحافظ السخاوي[1].

وروى الإمام البيهقي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «ربما قال لي عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تعال أُباقيك في الماء؛ أَيُّنا أَطْوَلُ نَفَسًا، ونحن مُحْرِمون».

وأخرج البخاري تعليقًا عن خارِجة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «رَأَيْتُنِي وَنَحْنُ شُبَّانٌ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِنَّ أَشَدَّنَا وَثْبَةً الَّذِي يَثِبُ قَبْرَ عُثْمَانَ بن مَظْعُونٍ

---

(١) ص: ٤٦٢، ط. دار الكتاب العربي.

حَتَّـى يُجَاوِزَهُ». إلى غير ذلك من النصـوص والآثار المتعلقة بأنواع مختلفة من الرياضات البدنية.

ويدل على جواز مشـاهدة مثل هذا النوع من الرياضات: ما رواه الشـيخان -واللفـظ لمسـلم- عـن أم المؤمنين عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالـت: «**والله لقد رأيتُ رسـولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَقُـومُ علـى بَـابِ حُجْرَتِـي، وَالحَبَشَـةُ يَلعبـون بِحِرَابِهِـم في مسـجد رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، يَسـتُرُني بِرِدَائِهِ؛ لكـي أَنظُرَ إلـى لَعِبِهِـم، ثُمَّ يَقُومُ مِـنْ أَجلي، حَتَّى أكونَ أنـا التي أَنصرِفُ**»؛ فهـذا إقرار منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ للسـيدة عائشة على مشاهدتها لعب الحبشة بالحراب لمجرد الترويح والتلهي.

وأمـا في خصوص رياضـة المصارعة؛ فقد كانت مـن الرياضات المعروفة في البيئة العربية قبل الإسـلام، وقد ورد عن شـبابهم أنهم كانوا يتبارون بالألعاب في السـاحات العامة خارج المدن والقرى في الغالب؛ يتسابقون بركوب الخيل، وبالمصارعة، وبالجري، وبرمي السهام[١].

ولما جاء الإسـلام أقر هـذه الرياضة؛ فهي تنمي الجسـم وتقويه، وتجمع بين الترفيه واللهو المباح وبين الانتفاع الفردي والجماعي، ومع ذلك فقد أشـار الدِّيـن إلـى أهمية ضبط النفس؛ حيث إن القوة تدفع النفـس إلى التعدي أحيانًا؛ فروى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ**».

(١) انظر: «المُفَصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، للدكتور جواد علي، (١٥/ ٢٩٤)، ط. دار الساقي).

وروى الطبراني في «مكارم الأخلاق»[1] «عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مَرَّ على قَوم يَرفعون حَجَرًا، فقال: مَا هَذَا؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ حَجَرٌ كُنَّا نُسَمِّيهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ: حَجَرَ الأَشِدَّاءِ، فَقَالَ: أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى أَشَدِّكُمْ؟ أَمْلَكُكُمْ لِنَفْسِهِ عِنْدَ الْغَضَبِ».

وقد ورد في السنة فعلها وإقرارها، فقد كان ركانة بن عبد يزيد أشدَّ قريش، فجاء ليصارع النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فَصَرَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، حتى ورد أنه أضجعه وهو لا يملك من نفسه شيئًا. أخرجه أبو داود والترمذي وابن إسحاق في السيرة.

وروى الخطيب في «المؤتلف والمختلف» بإسناد جيد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن يزيد بن ركانة صارع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فصرعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ثلاث مرات، كل مرة على مائة من الغنم، فلما كان في الثالثة قال: يا محمد، ما وضع ظهري إلى الأرض أَحَدٌ قبلك، وما كان أحد أبغض إلي منك. وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله. فقام عنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ورَدَّ عليه غنمه»[2].

وذكر الإمام السهيلي في «الروض الأُنُف»[3] «أن أبا الأَشَدّين الجُمَحي -واسمه: كَلَدة بن أسيد بن خلف- كان من أشد العرب، حتى إنه قد بلغ من

(١) ص: ٣٢٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: «البداية والنهاية» للحافظ ابن كثير (٣/ ١٠٤، ط. دار الفكر)، و«شرح الزرقاني على المواهب اللدنية» (٦/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية).

(٣) ٣/ ١٠٦، ١٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

شدته -فيما زعموا- أنه كان يقف على جلد البقرة ويجاذبه عشرة؛ لينتزعوه من تحت قدمه، فيتمزق الجلد، ولا يتزحزح عنه، وقد دعا النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إلى المصارعة، وقال: إن صرعتَني آمنتُ بك. فصرعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مرارًا، ولم يؤمن".

وروى الإمام ابن جرير الطبري في «تاريخه»(1) أنه "لما خرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إلى أُحُدٍ، وعَرَضَ أصحابَهُ، فَرَدَّ مَنِ اسْتَصْغَرَ؛ رَدَّ سَمُرَةَ بن جُنْدَبٍ، وأجازَ رافِعَ بن خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَقَالَ سَمُرَةُ بن جُنْدَبٍ لِرَبِيبِهِ مُرِّيِّ بن سِنَانٍ: يا أبتِ، أجاز رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ رَافِعَ بن خَدِيجٍ، ورَدَّنِي، وأنا أَصرَعُ رافِعَ بن خَدِيجٍ. فقال مُرِّيُّ بن سِنَانٍ: يا رسول الله، رددتَ ابني، وأَجَزتَ رافعَ بن خديج، وابني يصرعه! فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لِرَافِعٍ وَسَمُرَةَ: تَصَارَعَا، فَصَرَعَ سَمُرَةُ رَافِعًا، فَأَجَازَهُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فَشَهِدَهَا مع المسلمين".

وروى الحاكم في «المستدرك» عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء والصلاة قائمة، وثلاثة نفر جلوس، أحدهم أبو جحش الليثي، قال: قوموا فصلوا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فقام اثنان، وأَبى أبو جحش أن يقوم، فقال له عمر: صَلِّ يا أبا جحش مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: لا أقوم حتى يأتيني رجل هو أقوى مني ذراعًا، وأشد مني بطشًا فيصرعني، ثم يَدُسُّ وجهي في التراب. قال عمر: فقمت إليه فكنت أشد منه ذراعًا، وأقوى بطشًا فصرعته، ثم دسست وجهه في التراب".

(1) ٢/ ٥٠٥، ط. دار التراث ببيروت.

وذكر الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»[1] «أن ملك الروم تحدى الخليفة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برجل من جيشه؛ يزعم أنه أقوى الروم، فجيء بمحمد ابن الحنفية وهو ابن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقال للرومي: إما أن تجلس لي أو أجلس إليك، وتناولني يدك أو أناولك يدي، فأينا قدر على أن يقيم الآخر من مكانه غلبه، وإلا فقد غلب. فقال له: ماذا تريد؟ تجلس أو أجلس؟ فقال له الرومي: بل اجلس أنت. فجلس محمد ابن الحنفية، وأعطى الرومي يده، فاجتهد الرومي بكل ما يقدر عليه من القوة أن يزيله من مكانه أو يحركه ليقيمه فلم يقدر على ذلك، ولا وجد إليه سبيلًا، فغُلِب الرومي عند ذلك، وظهر لمن معه من الوفود من بلاد الروم أنه قد غُلِب، ثم قام محمد ابن الحنفية فقال للرومي: اجلس لي، فجلس وأعطى محمدًا يده، فما أمهله أن أقامه سريعًا، ورفعه في الهواء ثم ألقاه على الأرض».

وقد ذكر الفقهاء الحكم بجواز المصارعة في سياق كلامهم على المسابقات؛ ومن ذلك:

ما قاله الإمام ابن جُزَيّ المالكي في كتابه: «القوانين الفقهية»[2] من أن: «المسابقة في الخيل جائزة، وقيل: مُرغَّبٌ فيها. فإن كانت بغير عوض جازت مطلقًا في الخيل وغيرها من الدواب، والسفن، وبين الطير؛ لإيصال الخبر بسرعة، ويجوز على الأقدام، وفي رمي الأحجار، والمصارعة. وإن كانت بِعِوَضٍ وهو الرهان فلها ثلاث صور: الأولى: أن يُخرِج الوالي أو غيرُه مالًا

(١) ٨/ ١٠٢.
(٢) ص: ٢٧٦- ٢٧٧.

يأخذه السابق فهذه جائزة اتفاقًا. الثانية: أن يخرج كل واحد من المتسابقين مالًا، فمن سبق منهما أخذ مال صاحبه وأمسك متاعه وليس معهما غيرهما، فهذه ممنوعة اتفاقًا، فإن كان معهما ثالث -وهو المحلِّل- فجعلا له المال إن كان سابقًا، وليس عليه شيء إن كان مسبوقًا، فأجاز ذلك ابن المسيب والشافعي ومنعه مالك. الثالث: أن يخرج المال أحدُ المتسابقين، فيجوز إن كان لا يعود إليه، ويأخذه مَن سَبَق سواه أو من حضر» اهـ.

وقال الإمام العمراني في كتابه: «البيان في مذهب الإمام الشافعي»[1]: «وتجوز المصارعة بغير عِوَض» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[2]: «أما المسابقة بغير عوض فتجوز مطلقًا من غير تقييد بشيء معين؛ كالمسابقة على الأقدام، والسفن، والطيور، والبغال، والحمير، والفيلة، والمزاريق، وتجوز المصارعة، ورفع الحَجَر؛ ليعرف الأَشَدُّ» اهـ. والمزاريق هي: الرماح القصيرة، كما في «المطلع على ألفاظ المقنع» للعلامة ابن مفلح الحنبلي[3].

ولكن هناك مجموعة من المحاذيرِ التي يجب اتقاؤها، والشروطِ التي يجب تحصيلها عند ممارسة رياضة المصارعة -ونحوها من الرياضات-؛ حتى يتحقق فيها الجواز المذكور؛ وهي:

(١) ٧/ ٤٢٢، ط. دار المنهاج.
(٢) ٩/ ٣٦٨.
(٣) ١/ ٣٢١، ط. مكتبة السوادي.

١- ألا يقترن بها قِمارٌ؛ بأن يُشرَط المال من الجانبين المتصارعَين، أو تُلعب لأجل أن تُعْقَد عليها المراهنات من الناس والمشاهدين؛ قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

٢- ألا يترتب عليها تعمُّد تضييع الواجبات؛ مثل تأخير الصلاة عن الوقت المُقَدَّرِ لها شرعًا؛ لأن تعمُّد ذلك مُحَرَّم، وما أدى إلى الحرام فهو حرام[١].

٣- ألا يكون فيها إضرار بالنفس أو بالخصم؛ وقد روى ابن ماجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»؛ أي: لا يضر الرجلُ أخاه، ولا يجازيه بإدخال الضر عليه؛ فالضر: ابتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه[٢].

٤- ألا يصاحبها كشف عورة؛ وقد روى أبو داود والترمذي «عن بَهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قلت يا رسول الله، عوراتنا: ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفَظْ عَوْرَتَكَ إلَّا مِن زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ».

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يَنْظُرُ الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة».

٥- ألا يكون فيها مَسٌّ للعورات؛ لأنه متى حَرُمَ النظرُ حَرُمَ المَسُّ؛ لأن المسَّ أبلغ من النظر في اللذة وإثارة الشهوة[٣].

(١) «قواعد الإحكام» للإمام العز بن عبد السلام (٢/ ٢١٨، ط. دار الكتب العلمية).
(٢) «سبل السلام» للشيخ الصنعاني (٢/ ١٢٢، ط. دار الحديث).
(٣) انظر: «مغني المحتاج» للعلامة الشربيني (٤/ ٢١٥، ط. دار الكتب العلمية).

٦- ألا يصحبها فحش وسباب؛ وقد روى الترمذي عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ المُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلا اللَّعَّانِ وَلا الفَاحِشِ وَلا البَذِيءِ**».

وروى البخاري عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**سِبابُ المسلِم فُسُوق**».

والضابط الإجمالي الجامع المُعَبِّر عن هذا كله هو: «ألا يصحبها مُحَرَّم»، فإذا لزمها شيء من ذلك حَرُم ممارستها، وكذلك حَرُمَ مشاهدتها والنظر إليها؛ لأنها تصير حينئذ من المنكرات، والنظر إلى المنكرات والمحرمات بلا حاجة شرعية ممنوع؛ لأنه باعتياده وتكرره تَأْلَفُ النفس الحرام وتتأثر به شيئًا فشيئًا، كما أن فيه نوعَ إقرارٍ لمن يفعل المحرمات وتشجيعًا له على الاستمرار والاستهانة به؛ فيكون بذلك بابًا من أبواب التعاون على الإثم؛ والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن رأى مِنكم مُنكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»؛ قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي في «الفتاوى الكبرى»[1] -مُعَلِّقًا على الحديث-: «فإن لم يمكنه ذلك، وأمكنه أن يكون حيث لا يشهد منكرًا فليفعل ذلك؛ إذ شهود المنكر من غير حاجة ولا إكراه منهي عنه» اهـ.

(١) ١/ ٣٠٠، ط. دار الكتب العلمية.

وقال سيدي أحمد الدردير من المالكية في «الشرح الكبير»[1]: «النظر إلى المُحَرَّم حرام» اهـ.

وقال العلامة البجيرمي في حاشيته على «الإقناع» للشيخ الخطيب الشربيني[2]: «وكُلُّ حرامٍ حَرُمَ التَّفَرُّجُ عليه؛ لأنه إعانة على معصية» اهـ.

والناظر إلى واقع المصارعة الحرة الآن يجد أنها لا تكاد تخلو من شيء من المفاسد المذكورة آنفًا.

وقد جاء في القرار الثالث من قرارات الدورة العاشرة للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م بشأن موضوع: «الملاكمة والمصارعة ومصارعة الثيران» ما يلي: «بعد المداولة في هذا الشأن من مختلف جوانبه والنتائج التي تسفر عنها هذه الأنواع التي نُسِبَت إلى الرياضة، وأصبحت تعرضها برامج البث التلفازي في البلاد الإسلامية وغيرها، وبعد الاطلاع على الدراسات التي قُدِّمَت في هذا الشأن بتكليف من مجلس المجمع في دورته السابقة من قبل الأطباء ذوي الاختصاص، وبعد الاطلاع على الإحصائيات التي قدمها بعضهم عما حدث فعلًا في العالم نتيجة لممارسة الملاكمة، وما يشاهد في التلفزة من بعض مآسي المصارعة الحرة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

(١) الشرح الكبير على مختصر سيدي خليل ومعه حاشية الدسوقي، ٢/ ٣٣٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٤/ ٤٣٤، ط. دار الفكر.

أولا: الملاكمة: يرى مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تُمارَس فعلا في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها تقوم على أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبَين للآخر إيذاء بالغًا في جسمه، قد يصل به إلى العمى، أو التلف الحاد أو المزمن في المخ، أو إلى الكسور البليغة، أو إلى الموت، دون مسؤولية على الضارب، مع فرح الجمهور المؤيِّد للمنتصر، والابتهاج بما حصل للآخر من الأذى، وهو عمل محرم مرفوض كليًّا وجزئيًّا في حكم الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «لا ضرر ولا ضرار». على ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه لآخر؛ فقال له: (اقتلني)، أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولا ومستحقًّا للعقاب. وبناء على ذلك يقرر المجمع أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمى رياضة بدنية، ولا تجوز ممارستها؛ لأن مفهوم الرياضة يقوم على أساس التمرين دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تُحْذَف من برامج الرياضة المحلية ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية، كما يُقَرِّر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية؛ كي لا تتعلم الناشئة هذا العمل السيئ وتحاول تقليده.

ثانيًا: المصارعة الحرة: وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كلٌّ من المتصارعين إيذاء الآخر والإضرار به. فإن المجلس يرى فيها عملا مشابهًا تمام المشابهة للملاكمة المذكورة، وإن اختلفت الصورة؛ لأن جميع المحاذير

الشـرعية التي أشـير إليها في الملاكمة موجودة في المصارعـة الحرة التي تجري علـى طريقـة المبـارزة، وتأخذ حكمهـا في التحريـم. وأما الأنـواع الأخرى من المصارعة التــي تمارس لمحض الرياضة البدنية، ولا يسـتباح فيها الإيذاء فإنها جائزة شرعًا، ولا يرى المجلس مانعًا منها» اهـ[1].

وعليـه فإنه إذا كانت المصارعة الحرة مشـتملةً على شـيء مـن المحاذير الشرعية من نحو ما ذكرنا لم يجز حضورها ومشاهدتها مباشرة، كما أنه لا تجوز مشـاهدتها عبر الشاشـات إذا رجحت مفسـدة ذلك؛ من مثل ما تجره مشـاهدة هذا النمط من الرياضات العنيفة من نشـرٍ لثقافة العنف والاستهانة بصيانة جسد الآدمـي والجـرأة على الأذى والضـرر. فإذا خلت مـن كل هذه المفاسـد فهي مباحة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة- الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأول إلى الثاني بعد المائة ١٣٩٨- ١٤٢٤هـ/ ١٩٧٧- ٢٠٠٤م، ص ٢١٦، ٢١٧.

حكم لعب الفيشة أو الفريرة

السؤال

ما حكم لعب الفيشة أو الفريرة؟

الجواب

لعبة الفيشة أو الفريرة هي تسمية تطلق في بعض البلدان العربية على لعبة كرة قدم الطاولة التي تسمى بالـ«بيبي فوت» (Baby foot)، أو الـ«فوسبول» (Foosball)، وهي لعبة شائعة تكون على هيئة منضدة تمثل ملعبًا مصغرًا لكرة القدم، وبه تماثيل صغيرة للاعبين منتظمة في عدد من الأسياخ المعدنية المنتهية بمقبض للتحكم فيها بالأيدي، وتوضع كرة صغيرة يتم قذفها عن طريق هذه التماثيل الصغيرة بهدف إحراز أهداف في مرمى الخصم.

واللعب بهذه اللعبة جائز؛ لأن الأصل الإباحة، ولا يثبت دليل يفيد التحريم.

والكلام فيه من حيث الضوابط هو ما قرره فقهاء الشافعية في اللعب بالشطرنج؛ حيث قالوا بالجواز مع القيود الآتية:

الأول: ألا يقترن باللعب به قمار؛ بأن شُرِطَ المال من الجانبين؛ بحيث إن الخاسر هو من يدفع المال للرابح، أو يدفع الأجرة لصاحب الطاولة؛ والله تعالى يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

الثاني: ألا يقترن باللعب به فحش محرم؛ وقد روى الترمذي عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إن الله ليبغض الفاحش البذيء".

الثالث: ألا يقترن باللعب به تضييع للصلاة وتأخير لها عن وقتها بسببه عمدًا؛ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

قال البيضاوي في تفسيره(١): «كتابًا موقوتًا: فرضًا محدود الأوقات، لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال» اهـ.

وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٤، ٥]، وقد روى البيهقي في الكبرى عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، فقال: "**هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها**"(٢).

ونزيد قيدًا رابعًا، فنقول: وألا تكون سببًا للنزاع والخصومة والبغضاء بين اللاعبين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ٩١]، وروى مسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم**"؛ أي: سعى في التحريش بينهم بالخصومات والشحناء والحروب والفتن ونحوها(٣).

أما القول بتحريم اللعب بهذه اللعبة؛ استنادًا إلى أن بها تماثيل صغيرة للاعبين، فقد وردت بعض الأحاديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنص في ظاهرها على حرمة صناعة التماثيل واتخاذها؛ منها ما رواه مسلم في صحيحه

(١) ٢/ ٩٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) انظر: أسنى المطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٤/ ٣٤٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ١٧/ ١٥٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

عن أبي الهَيَّاجِ الأَسَدِيِّ قال: قال لي علي بن أبي طالب: «**ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أَنْ لا تَدَعَ تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ**».

وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من أهل العلم فرأوا تحريم التماثيل؛ صناعةً واستعمالًا واتخاذًا وبيعًا وشراءً. وقد استدلوا لما ذهبوا إليه كذلك بأن الأمر بطمسها يتنافى مع اتخاذها واستبقائها، وأنه قد وردت روايات أخرى بهذا المعنى.

ولكن رأى بعض العلماء أن الحكم الوارد في هذه الأحاديث معلل بما كان عزمُ صانعه على أن يضاهي بما يصنعه خلق الله تعالى، أو اتُّخذت للعبادة ونحوها مما لا شك في حرمته.

قال الإمام أبو سعيد الإصطخري من أكابر فقهاء الشافعية: «إنما كان التحريم على عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لقرب عهدهم بالأصنام، ومشاهدتهم بعبادتها؛ ليستقر في نفوسهم بطلان عبادتها وزوال تعظيمها، وهذا المعنى قد زال في وقتنا؛ لما قد استقر في النفوس من العدول عن تعظيمها، فزال حكم تحريمها وحظر استعمالها. وقد كان في الجاهلية من يعبد كل ما استحسن من حجر أو شجر، فلو كان حكم الحظر باقيًا، لكان استعمال كل ما استُحسن حرامًا» اهـ[1].

ويقول الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللَّهُ فيما نقله عنه الشيخ محمد رشيد رضا في «مجلة المنار»[2] -بعد أن ساق الأحاديث المتعلقة بالتصوير والتماثيل-: «إن الوعيد على تحريم التصوير خاص بمن كان في ذلك الزمان لقرب العهد بعبادة

(١) انظر: «الحاوي الكبير» للماوردي ٩/ ٥٦٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢٠/ ٢٧٠.

الأوثـان، وأما الآن فـلا. والتحقيق أن الأصل في الوعيد على التصوير قسـمان: أحدهما: لا يتحقق إلا بالقصد، وهو مضاهاة خلق الله. وثانيهما: لا يُشـترط فيه قصـد علة الحصر، وهـو كما يؤخذ من حديث كنيسـة الحبشـة، ومما صرح به المحققون من المتقدمين والمتأخرين في شـرحه وشـرح غيره، وهو سـد ذريعة عبادة صـور الأنبياء والصالحين وغيرهم ...إن سـد الذرائـع يختلف باختلاف الأزمنـة وباختـلاف أنـواع الصور، ولمـا كانت التماثيـل والصـور المعظَّمَة في الجاهلية تعظيم العبادة هي صورُ ذاتِ الأنفُس أذن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للمصور الذي اسـتفتاه بتصوير الشـجر وما لا نفس له، ولما صـارت صور ذات الأنفس لمجـرد الزينـة، وزالـت مظنـة العبادة اتخـذ بعض أئمة السـلف بعـض الصور في بيوتهـم، كما تـرك الصحابة الصور في إيوان كسـرى» اهـ. وهـذا الرأي هو ما اختارته دار الإفتاء المصرية واستقرت عليه.

وحتى لو سـلمنا بحرمة هذه التماثيل، فلا نسـلم حرمـة اتخاذها على هذا الوجـه؛ لأنه لـو كان بها ما ذكر، فإن فقهاء الشـافعية قد نصوا علـى جواز اتخاذ التمثـال لو كان علـى هيئة لا يعيش بها لو فرض حيًّـا؛ كأن يكون مقطوع الرأس أو الوسـط أو مخرق البطن[1]، والحال في تماثيل اللاعبين الصغيرة أنها لا تكون في هذه اللعبة إلا عن طريق غرس سـيخ معـدني ينتظمها جميعًا فيخترقها واحدة واحـدة من الجنب الأيمن إلى الجنب الأيسـر، فيتحقق فيها ما ذكره الشـافعية، ولا يتجه حينئذ القول بحرمة اتخاذها واللعب بها.

(١) انظر: حاشية البيجوري على ابن قاسم ٢/ ١٣١، ط. مصطفى البابي الحلبي.

وعليه فاللعب باللعبة المسماة بالفيشة أو الفريرة جائز، ما دام لم يقترن بقمار، أو فحش محرم، أو كان سببًا في تضييع الصلاة أو تأخيرها عن وقتها عمدًا، أو كان سببًا للنزاع والخصومة والبغضاء بين اللاعبين.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



أحكام متفرقة وأسئلة متنوعة

حكم لعن المعيَّن

السؤال

ما حكم لعن المعيَّن المسلم أو الكافر؟

الجواب

مـادة: اللام والعيـن والنون أصل صحيح يدل على إبعـادٍ وطردٍ، وإذا كان اللعن من الله تعالى فهو الإبعاد والطرد من الخير، وإذا كان من البشـر فهو سـب ودعاء.

قـال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «اللعن وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله تعالى» اهـ[2].

وقد جاء في السـنة الترهيب مـن اللعن بوجه عام، وبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن اللعـن من الخصال المذمومة التـي لا تعتبر من خصال المؤمن الحق؛ فروى أبـو داود عن أبي الـدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"إن العبد إذا لعن شيئًا صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها، ثم تهبط إلى الأرض فتغلق أبوابها دونها، ثم تأخذ يمينًا وشمالًا، فإذا لم تجد مساغًا رجعت إلى الذي لُعِن، فإن كان لذلك أهلا، وإلا رجعت إلى قائلها"**.

وروي عنـه أيضًـا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"لا يكون اللعانون شـفعاء، ولا شهداء"**.

---

(١) ١/ ٤٠٦، ط. دار المعرفة.

(٢) وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٢٥٢، ط. دار الفكر، تاج العروس للزبيدي ٣٦/ ١١٨، ط. دار الهداية.

وروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من لعن شيئًا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه**».

ونهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التلاعن؛ فروى أبو داود عن سَمُرَةَ بن جُنْدُبٍ أن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا تلاعَنُوا بلعنةِ الله، ولا بغضبِ الله، ولا بالنار**".

وروى أحمد في مسنده عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**ليس المؤمن بطعان، ولا بلعان، ولا الفاحش البذيء**".

وأما حكم اللعن فمحل تفصيل؛ وذلك كما يلي:

أولا: إذا كان اللعن لا يتعلق بمعيَّن، وإنما كان متعلقًا بنوع ما قد لعنه الشرع؛ كالكافر أو الفاسق أو الظالم، فهذا جائز؛ كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ [البقرة: ١٦١]، وقال تعالى: ﴿**لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ [الأعراف: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿**أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ [هود: ١٨].

قال الإمام ابن حجر الهيتمي في «الزواجر عن اقتراف الكبائر»(١): «أما لعن غير المعيَّن بالشخص، وإنما عُيِّنَ بالوصف؛ بنحو: لعن الله الكاذب: فجائز إجماعًا» اهـ.

ومع ذلك فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قيل له: ادع على المشركين قال: "**إني لم أبعث لعانًا، وإنما بعثت رحمة**"(٢).

(١) ٢/ ٩٦، ط. دار الفكر.

(٢) رواه مسلم.

ثانيًا: إذا كان اللعن يتعلق بمعيَّن قد لعنه الشرع بخصوصه؛ كإبليس أو كأبي لهب، فإنه يجوز لعنه حينئذ.

قال ابن مفلح في «الآداب الشرعية»(1): «يجوز لعن من ورد النص بلعنه، ولا يأثم عليه في تركه» اهـ.

ثالثًا: إذا كان المعيَّن هذا مسلمًا لم يتعلق به لعن من الشرع، فيحرم لعنه؛ لما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **"أن رجلا على عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارًا، وكان يُضحِك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جَلَدَهُ في الشراب، فأُتِي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله"**.

ولما رواه البخاري ومسلم عن ثابت بن الضحاك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"لَعْنُ المؤمن كقتله"**؛ قال الإمام النووي في شرح مسلم(2): «لأن القاتل يقطعه عن منافع الدنيا، وهذا يقطعه عن نعيم الآخرة ورحمة الله تعالى، وقيل: معنى "لَعْنُ المؤمن كقتله" في الإثم، وهذا أظهر» اهـ.

وقال الإمام البجيرمي الشافعي في حاشيته على «الإقناع»(3): «ولعن المسلم المعيَّن حرام بإجماع المسلمين» اهـ.

رابعًا: إذا كان المعيَّن من أصحاب الكفر أو المعاصي؛ فلا يجوز لعنه أيضًا؛ لما رواه الترمذي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **"أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال يوم أحد:**

---

(1) 1/ 277، ط. عالم الكتب.
(2) 16/ 148، 149، ط. دار إحياء التراث العربي.
(3) 3/ 19، ط. دار الفكر.

اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية"، فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فتاب الله عليهم فأسلموا فَحَسُنَ إسلامهم.

ولأن اللعن إبعاد عن رحمة الله، وهذا لا يجوز في حق مجهول العاقبة؛ قال الإمام النووي في شرح مسلم[(١)]: «واتفق العلماء على تحريم اللعن؛ فإنه في اللغة: الإبعاد والطرد، وفي الشرع: الإبعاد من رحمة الله تعالى، فلا يجوز أن يبعد من رحمة الله تعالى من لا يُعرَف حالُه وخاتمة أمره معرفة قطعية، فلهذا قالوا: لا يجوز لعن أحد بعينه مسلمًا كان أو كافرًا أو دابة، إلا من علمنا بنص شرعي أنه مات على الكفر أو يموت عليه؛ كأبي جهل وإبليس. وأما اللعن بالوصف فليس بحرام؛ كلعن الظالمين، والفاسقين، والكافرين، وغير ذلك مما جاءت به النصوص الشرعية بإطلاقه على الأوصاف، لا على الأعيان، والله أعلم» اهـ. بتصرف.

وعليه: فإن اللعن إذا كان لا يتعلق بمُعَيَّن، وإنما يتعلق بنوع ما قد لعنه الشرع؛ أو كان يتعلق بمُعَيَّن قد لعنه الشرع بخصوصه، فهو جائز، وأما إذا تعلق بمعيَّن سواء أكان ذلك المُعَيَّن مسلمًا -عاصيًا أو غير عاص- أم كافرًا فيحرم لعنه حينئذ.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٢/ ٦٧.

الإقامة في بلاد غير المسلمين

السؤال

ما حكم الإقامة في بلاد غير المسلمين؟

الجواب

المقصود ببلاد غير المسلمين: الأقطار التي يكون معظم أهلها وساكنيها من غير المسلمين، بحيث يكون التدبير والحكم لهم في الأساس.

والإقامة في بلاد غير المسلمين، تارة تكون جائزة، وتارة تكون مستحبة، وتارة تكون محرمة، وذلك بحسب حال المقيم، وغرض إقامته، ومدى قدرته على إظهار دينه.

فالإقامة في هذه البلاد لا بد فيها من شرطين أساسين:

الأول: أمن المقيم على دينه ونفسه وعرضه، فإن لم يأمن على ذلك: حرم عليه الإقامة هناك، والأمن على الدين معناه الأمن من أن يُكرَه على الكفر أو فعل المحرمات القطعية.

الشرط الثاني: أن يتمكن من أن يقوم بشعائر الإسلام بدون ممانع؛ وهي الواجبات الشرعية التي لا خلاف عليها؛ كالصلاة.

فإن تخلف أحدُ هذين الشرطين حرمت الإقامة حينئذ ما دام قادرًا على المفارقة؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً

﴿فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]، وهذا وعيد شديد يدل على الوجوب، ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

وقد روى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»[2] عن عطاء، قال: «دخلت أنا وعبيد بن عمير على عائشة، فقال لها: يا أم المؤمنين، هل من هجرة اليوم؟ قالت: لا، ولكن جهاد ونية، إنما كانت الهجرة قبل فتح مكة والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة؛ يفر الرجل بدينه إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[3]: «أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها: خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه: أن مَن قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق: لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت. ومن ثَم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها؛ لما يترجى من دخول غيره في الإسلام» اهـ.

والمسلمون لمَّا تمكنوا وقَوِيَ أمرهم واشتد ساعدهم وظهروا وأمنوا الفتنة على دينهم وأنفسهم لم يكن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمر من جاءه مؤمنًا أن يهاجر إلى بلاد الإسلام ومفارقة دار الكفر.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٢٣٦، ٢٣٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٧/ ٣٧، ط. مؤسسة الرسالة.
(٣) ٧/ ٢٢٩، ط. دار المعرفة.

وقد روى الطبراني في الأوسط وابن حبان «أن فديكًا خرج إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: يا فديك، أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت».

وروى أحمد «أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أين الهجرة إليك؟ حيثما كنت؟ أم إلى أرض معلومة؟ أو لقوم خاصة؟ أم إذا مت انقطعت؟ فسكت النبي ﷺ ساعة، ثم قال: أين السائل عن الهجرة؟ قال: ها أنا ذا يا رسول الله. قال: إذا أقمتَ الصلاة وآتيتَ الزكاة فأنت مهاجر، وإن مت بالحضرمة»؛ يعني: أرضًا باليمامة، واليمامة ساعتها كانت دار كفر؛ لأنها لم تُفتَح إلا في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وكذلك قد أذن النبي ﷺ لقوم أن يقيموا بمكة بعد إسلامهم وقبل فتحها، منهم: عمه العباس رضي الله عنه؛ لأنهم لم يخافوا الفتنة، وأمنوا الأذى على أنفسهم في ذلك.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في «الأم»(١): «ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على مَن أطاقها إنما هو على من فُتِنَ عن دينه بالبلد الذي يُسْلِم بها؛ لأن رسول الله ﷺ أذن لقومٍ بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم؛ منهم: العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة» اهـ.

(١) ٤/ ١٦٩، ١٧٠، ط. دار المعرفة.

وفي فتاوى الرملي[1]: «سئل عن المسلمين الساكنين في وطن من الأوطان الأندلسية يسمى أرغون، وهم تحت ذمة السلطان النصراني يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها، ولم يتعدَّ عليهم بظلم غير ذلك، لا في الأموال، ولا في الأنفس، ولهم جوامع يصلون فيها، ويصومون رمضان، ويتصدقون، ويفكون الأسارى من أيدي النصارى إذا حلوا بأيديهم، ويقيمون حدود الإسلام جهرًا كما ينبغي، ويُظهِرون قواعد الشريعة عيانًا كما يجب، ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أفعالهم الدينية، ويدعون في خطبهم لسلاطين المسلمين من غير تعيين شخص، ويطلبون من الله نصرهم، وهلاك أعدائهم الكفار، وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين بإقامتهم ببلاد الكفر، فهل تجب عليهم الهجرة وهم على هذه الحالة من إظهار الدين؟ نظرا إلى أنهم ليسوا على أمان أن يكلفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى، أو على إجراء أحكامهم عليهم، أو لا تجب؟ نظرًا إلى ما هم فيه من الحال المذكور، ثم إن رجلًا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحج من غير إذن أبويه؛ مخافة أن يمنعاه منه، فأداها فهل حجه صحيح أو لا؛ لإيقاعه بغير إذن أبويه؟ وهل يجوز رجوعه إلى أبويه في الوطن المذكور؟

فأجاب بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم؛ لقدرتهم على إظهار دينهم به، ولأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها، بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم، ولأنه دار إسلام، فلو هاجروا منه صار دار حرب، وفيما ذكر في

(1) ٤/ ٥٢- ٥٤، ط. المكتبة الإسلامية.

السؤال من إظهارهم أحكام الشريعة المطهرة، وعدم تعرض الكفار لهم بسببها على تطاول السنين الكثيرة ما يفيد الظن الغالب بأنهم آمِنُون منهم من إكراههم على الارتداد عن الإسلام أو على إجراء أحكام الكفر عليهم» اهـ.

ويقول الشيخ محمد عبده -كما في «تفسير المنار»[(١)]-: «ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها من العمل بدينه، أو يؤذى فيها إيذاء لا يقدر على احتماله، وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عَمِلَ بدينه، بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير، فلا يجب عليه أن يهاجر، وذلك كالمسلمين في بلاد الإنكليز لهذا العهد، بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببًا لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه» اهـ.

أما ما رواه أبو داود والترمذي عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»، فمحمول على من لا يأمن على دينه في دارهم[(٢)].

وقد جاء في «الفتاوى الحديثية» لابن حجر الهيتمي[(٣)]: «(وسئل) نفع الله به عن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين، قالوا: لِمَ؟ قال: لا تتراءى ناراهما**».

فجاء في جوابه: «فإن قلت قد ينافيه قول الفقهاء: تجوز الإقامة بينهم لِمَنْ أَمِنَ على نفسه، قلت: لا ينافيه؛ لأنهم شرطوا أمنه على إظهار دينه، وإذا أَمِنَ

(١) ٥/ ٣٥٧، ط. دار المعرفة.
(٢) انظر: فتح الباري ٦/ ٣٩.
(٣) ص٢٠٤، ط. دار الفكر.

ذلك كان في إقامته بينهم مصلحة للمسلمين راجحة على خروجه من بينهم، فجوزوا له ذلك» اهـ.

لكن ينبغي أن ينتبه إلى أن الإنسان إذا اضطر إلى الانتقال من مكان إلى مكان فإن عليه أن يراعي القوانين المُنظِّمَة لعملية السفر والانتقال، وذلك مشروط بألا يترتب على مفسدة انتقاله مفسدة أعظم من مفسدة بقائه، وقد روى الترمذي عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا ينبغي للمؤمن أن يُذِلَّ نفسه، قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق**".

وعليه فالإقامة في بلاد غير المسلمين تجوز ما دام المقيم يأمن على دينه ونفسه وعرضه، ويتمكن من إظهار دينه، والقيام بشعائره بدون ممانع.

على أنه ينبغي الانتباه أيضًا إلى أن بعض التيارات المتطرفة من الخوارج وأذيالهم قد يستعملون المصطلحات الفقهية القديمة في دار الكفر ودار الإسلام استعمالا باطلا بعيدًا عن سياقاته، ويوظفونه زورًا توظيفًا مشبوهًا؛ لخدمة مآربهم الوضيعة في الوصول إلى تكفير الحكومات في بلاد المسلمين، ثم تكفير الجيوش العربية الإسلامية، ووصفها بأنها جند الطاغوت، ثم تكفير شعوب هذه البلاد بحجج متهافتة، فيطلقون -بناء على مقدمات موهومة مخدوشة- على بلاد المسلمين أنها من ديار الكفر، ويستعملون عبارات العلماء القديمة ويُنزِلونها في غير محالها، إيهامًا وتدليسًا، أو جهلا وغباء.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



مفهوم آل البيت

السؤال

مَنْ آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

الجواب

«الآلُ» تُطْلَق في اللغة على أهل الرجل وعياله، كما تُطلَق على أتباعه وأوليائه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [آل عمران: ١١]؛ يعني مَنْ آلَ إليه بِدِينٍ أو مذهب أو نسب[1].

وذهبت طائفة إلى أن أصلها «أهل» ثم قُلِبَت الهاء همزة، ثم سُهِّلت على قياس أمثالها فقيل: «آل»، وقد ضعَّف ابنُ القيم في «جلاء الأفهام» هذا الرأي من وجوه؛ منها: أنه يلزم منه القلب الشاذ من غير موجب مع مخالفة الأصل، وأن الأهل تضاف إلى العاقل وغيره، والآلُ لا تضاف إلا إلى عاقل، وأن الرجل حيث أضيف إلى آله دخل فيه؛ كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى»[2]، وهذا إذا لم يذكر معه من أضيف إليه الآل، وأما إذا ذُكِرَ معه فقد يقال ذكر مفردًا وداخلا في الآل، وقد يقال: ذِكْرُهُ مفردًا أغنى عن ذكره مضافًا، والأهل بخلاف ذلك، فإذا قلت: جاء أهل زيد لم يدخل فيهم[3].

(١) انظر: تاج العروس ٢٨/ ٣٦.
(٢) رواه البخاري.
(٣) انظر: جلاء الأفهام ص٢٠٣، ٢٠٤، ط. دار العروبة بالكويت.

وأما خصوص «آل البيت» أو «أهل البيت» -ولا فرق بينهما- فقد اختلف العلماء في المقصود بهم على ثلاثة أقوال ذكرها ابن الجوزي في «زاد المسير»[1]؛ فقال: «أحدها: أنهم نساء رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنهنَّ في بيته، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال عكرمة، وابن السّائب، ومقاتل.

والثاني: أنه خاصٌّ في رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم، قاله أبو سعيد الخدري، وروي عن أنس وعائشة وأمّ سلمة نحو ذلك.

والثالث: أنهم أهل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأزواجه، قاله الضحاك» اهـ بتصرف.

وقال الإمام الرازي في تفسيره[2]: «والأولى أن يقال: هم أولاده، وأزواجه، والحسن والحسين منهم، وعليٌّ منهم؛ لأنه كان من أهل بيته؛ بسبب معاشرته بنت النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وملازمته للنبي» اهـ.

أما آلُ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيُطلَقُون ويراد بهم: أقاربه المؤمنون من بني هاشم وبني المطلب. وقولنا: «بني» خرج مخرج التغليب، فيشمل البنات أيضًا.

وهذا هو مذهب الشافعي وجمهور أصحابه، ودليله: ما رواه البخاري عن جبير بن مطعم قال: «**مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

(١) ٣/ ٤٦٢، ٤٦٣، ط. دار الكتاب العربي.
(٢) ٢٥/ ١٦٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

فقلنا: يا رسول الله، أعطيتَ بني المطلب وتركتنا، ونحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما بنو المطلب، وبنو هاشم شيء واحد».

قال الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «أحكام القرآن»(1): «وإذا عد من آل الرجل: ولده الذين إليه نسبهم، ومن يأويه بيته؛ من زوجه، أو مملوكه، أو مولى، أو أحد ضمه عياله، وكان هذا في بعض قرابته من قِبَل أبيه، دون قرابته من قِبَل أمه، وكان يجمعه قرابة في بعض قرابته من قبل أبيه دون بعض، فلم يجز أن يستعمل على ما أراد الله عَزَّ وَجَلَّ من هذا، ثم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا بسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، وإن الله حرم علينا الصدقة وعوضنا منها الخمس**»؛ دل هذا على أن آل محمد الذين حرم اللهُ عليهم الصدقة وعوضهم منها الخمس.

وقال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، فكانت هذه الآية في معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**»، وكان الدليل عليه: أن لا يوجد أمر يقطع العنت ويلزم أهل العلم -والله أعلم- إلا الخبر عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما فرض الله على نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يؤتي ذا القربى حقه، وأعْلَمَهُ أن لله خمسه وللرسول ولذي القربى، فأعطى سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب: دل ذلك على أن الذين أعطاهم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخمس هم: آل محمد الذين أمر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصلاة عليهم معه، والذين اصطاهم من خلقه بعد نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنه يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ

(1) ١/ ٧٦، ٧٧، ط. دار الكتب العلمية.

ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، فاعلم أنه اصطفى الأنبياء صلوات الله عليهم وآلهم» اهـ.

وقال الإمام البيهقي في «الاعتقاد»(١): «اسم الآل لكل من يُحرَم الصدقة من أولاد هاشم وأولاد المطلب؛ لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**"، وإعطائه الخُمُسَ الذي عوضهم من الصدقة بني هاشم وبني المطلب، وقال: "**إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد**"، وقد يسمى أزواجه آلًا؛ بمعنى التشبيه بالنسب» اهـ.

وقيل: إن آل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم خصوص بني هاشم وهو مذهب الحنفية والحنابلة، وقال أشهب من أصحاب مالك: هم بنو هاشم ومَنْ فوقهم إلى غالب، وقيل: هم ذريته وأزواجه خاصة، وقيل: «آله»: أتباعه على دينه إلى يوم القيامة، روي ذلك عن جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، واختاره بعض الشافعية، وقال به كثير من علماء الحنابلة في مقام الدعاء خاصة، وقيل: هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين وغيره(٢).

وقد تطلق عبارة: «أهل البيت» في سياق آخر، ويراد بها معنى آخر؛ فـ«الآلُ» بالمعنى السابق تطلق في مقام الزكاة، وقد تطلق في سياق الدعاء، ويراد بها ما يشمل كلَّ مسلم، ولو كان عاصيًا، وقد تُطلَق في سياق المدح، ويراد بها كل تقي.

---

(١) ص٣٢٥، ٣٢٦، ط. دار الآفاق الجديدة.

(٢) انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني ١/ ٥١، ط. مؤسسة الخافقين.

قال الإمام البيجوري في حاشيته على شرح العلامة ابن قاسم لمتن أبي شجاع[1] بعد أن ذكر هذا المعنى: «فتحصَّل أنهم -أي: آل محمد- مختلفون باختلاف المقامات، وقال بعض المحققين: يُنظَر للقرينة؛ فإن دلت على أن المراد بهم الأقارب: حمل عليهم؛ كقولك: «اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله الذين أذهبتَ عنهم الرجس وطهرتَهُم تطهيرًا»، وإن دلت على أن المراد بهم الأتقياء: حمل عليهم؛ كقولك: «اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله الذين اخترتَهم لطاعتك»، وإن دلت على أن المراد بهم كل مسلم ولو عاصيًا حمل عليهم؛ كقولك: «اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله سكان جنتك». والحاصل: أنه لا يطلق القول في تفسير الآل، بل يعول على القرينة» اهـ.

ومما سبق يعلم جواب السؤال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ١/ ١٦، ١٧، ط، مصطفى الحلبي.

الإضراب عن العمل

السؤال

ما حكم إضراب العمال عن العمل، خاصة في المنشآت الإستراتيجية والحيوية، والتي ترتبط بعقود محددة لإنجاز مشروعات تتعلق بالمصلحة العامة.

وهل يجوز القيام بالإضراب عن العمل للمطالبة بحق غير المتفق عليه في العقد أثناء مدة سريانه؛ كزيادة الأجر مثلا؟

وهل يحق للعامل أن يتقاضى أجرًا عن يوم أو أيام الإضراب عن العمل؟

وهل تُلزم جهة العمل في هذه الحالة بدفع أجور العمال الـمُضْرِبين عن العمل؟

وهل يجوز قيام بعض العاملين بتحريض زملائهم الآخرين غير الموافقين على الإضراب، وتهديدهم بالقوة من أجل انضمامهم إلى الإضراب؟

الجواب

العلاقة بين العامل وبين صاحب العمل تُكَيَّف من الناحية الفقهية على أنها علاقة إجارة؛ لأن الإجارة هي: عقدٌ على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبَذْل والإباحة بعِوَضٍ مَعلوم[1]، وهذا التعريف ينطبق على العلاقة المذكورة، ويستوي في ذلك أن يكون العمل عامًّا حكوميًّا أو خاصًّا.

وتعتبر تلك العلاقة إجارة واقعة على منفعة متعلقة بعين؛ لأنها متعلقة بشخص مُحَدَّد مُعَيَّن، وقد تكون على الذمة إذا تعلقت بعمل مُحَدَّد يُطلب إنجازه.

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٣/ ٤٣٨، ط. دار الكتب العلمية.

يقول الإمام النووي في «منهاج الطالبين»[1]: «وهي -أي: الإجارة- قسمان: واردة على عين؛ كإجارة العقار، ودابة، وشخص معينين، وعلى الذمة؛ كاستئجار دابة موصوفة، وبأن يلزم ذمته خياطة أو بناء» اهـ.

والذي يضبط العلاقة بين العامل وصاحب العمل في الإجارة هو العقد المبرم بينهما، فيجب على كل منهما الالتزام بما تضمنه من بنود، والتقيد بما فيه من شروط؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

يقول الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»[2]: «أمر الله سبحانه بالوفاء بالعقود، قال الحَسَن: يعني بذلك عقود الدَّيْن، وهي ما عَقَدَه المرء على نفسه؛ من بيع، وشراء، وإجارة، وكِراء، ومناكحة، وطلاق، ومزارعة، ومصالحة، وتمليك، وتخيير، وعتق، وتدبير، وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة، وكذلك ما عقده على نفسه لله من الطاعات؛ كالحج، والصيام، والاعتكاف، والقيام، والنذر، وما أشبه ذلك من طاعات ملة الإسلام» اهـ.

وروى الترمذي في سننه عن عمرو بن عوف المُزَني رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ قال: "**المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالا أو أحلَّ حرامًا**".

(١) ٣/ ٤٤٣ مع مغني المحتاج.
(٢) ٦/ ٣٢، ط. دار الكتب المصرية.

وأما الإضراب عن العمل: فأصل الإضراب لغة: الكف والإعراض[1]، ويقول الإمام المُناوي في «التوقيف على مهمات التعاريف»[2]: «الإضراب: الإعراض عن الشيء تركًا وإهمالا بعد الإقبال عليه» اهـ.

والمراد بالإضراب عن العمل: هو امتناع العمال عن أداء العمل المُكَلَّفين به بصورة مقصودة وجماعية بشكل مؤقت، بقصد التعبير عن الاعتراض، والضغط على صاحب العمل؛ لرفع ما يرونه ظلمًا واقعًا، أو لتحصيل حق مخصوص، أو لتحقيق مطلب معين.

وقد قننت النظمُ المعاصرة المختلفة إضرابات العُمّال، وأحاطَتْها بسياج من الضوابط والقيود؛ من ذلك ما جاء في المادة (١٩٢) من قانون العمل الموحد المصري رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣م المعدّل بالقانون رقم ١٨٠ لسنة ٢٠٠٨م وجميع القرارات الوزارية المُنَفِّذة له من ٢٠٠٣م إلى ٢٠١٠م من أن: «للعُمَّال حق الإضراب السلمي، ويكون إعلانه وتنظيمه من خلال منظماتهم النقابية؛ دفاعًا عن مصالحهم المهنية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك في الحدود، وطبقًا للضوابط والإجراءات المُقَرَّرة في هذا القانون.

وفي حالة اعتزام عُمّال المنشأة ذات اللجنة النقابية الإضراب في الأحوال التي يجيزها هذا القانون، يجب على اللجنة النقابية بعد موافقة مجلس إدارة النقابة العامة المعنية بأغلبية ثلثي عدد أعضائه إخطار كلٍّ من صاحب العمل

(١) يُنظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (ض ر ب) ١/ ٥٤٧، ط. دار صادر.
(٢) ص٥٤، ط. عالم الكتب.

والجهة الإدارية المختصة قبل التاريخ المحدد للإضراب بعشرة أيام على الأقل، وذلك بكتاب مُسَجَّل بعلم الوصول.

فإذا لم يكن بالمنشأة لجنة نقابية، يكون الإخطار باعتزام العمال الإضراب للنقابة العامة المعنية، وعلى الأخيرة بعد موافقة مجلس إدارتها بالأغلبية المنصوص عليها في الفقرة السابقة القيام بالإخطار المشار إليه.

وفي جميع الأحوال يتعين أن يتضمن الإخطار الأسباب الدافعة للإضراب، والمدة الزمنية المحددة له» اهـ.

ويمكن أن نقول: إن من ضمن الضوابط الحاكمة للإضراب أيضًا:

١- ألا يكون موضوع الإضراب المطالبة بتحقُّق أمر منكر لا يجيزه الشرع؛ لأنه حينئذ يصير وسيلة للمحرم، ووسيلة المحرم محرمة[1]؛ والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢]؛ قال الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية[2]: «يأمر تعالى عبادَه المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات؛ وهو: البِر، وترك المنكرات؛ وهو: التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم» اهـ.

٢- ألا يتضمن الإضراب شعاراتٍ أو ألفاظًا يُحَرِّمُها الشرع؛ لأن رَفْع ذلك وإعلانَه يأثم به صاحبه، كما يأثم به مَن حَضَره ولم يَقُم بالإنكار الواجب عليه؛ وقد بَيَّن تعالى أن القاعد في مجلس المنكر، المستمع من غير إنكار

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٣٣.
(٢) ٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة.

بمنزلة الفاعل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»[1] عند الكلام على هذه الآية الكريمة: «فكل مَن جَلَس في مجلس معصية ولم يُنكِر عليهم يكون معهم في الوِزر سواء، وينبغي أن يُنكِر عليهم إذا تكلموا بالمعصية وعَمِلوا بها، فإن لم يَقدِر على النكير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم؛ حتى لا يكون من أهل هذه الآية. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أخذ قومًا يشربون الخمر، فقيل له عن أحد الحاضرين: إنه صائم، فحمل عليه الأدب، وقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾؛ أي: أن الرضا بالمعصية معصية، ولهذا يؤاخذ الفاعل والراضي بعقوبة المعاصي حتى يَهلِكوا بأجمعهم» اهـ.

٣- ألا يترتب على الإضراب تعطيلٌ لمصالح الخلق، أو إذايةٌ لهم؛ وإذايةُ الناس عمومًا والمسلمين خصوصًا حرام؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وروى مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "المُسلم مَن سَلِم المسلمون مِن لسانه ويده"، قال العلامة السنوسي في «مكمل إكمال الإكمال»[2] في شرح الحديث: «أي: المسلم مَن سَلِم المسلمون ومَن في حكمهم من يده ولسانه وجميع أعضائه مما يمكن

(١) ٥/ ٤١٨، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ١/ ١٣٨، ١٣٩، ط. السعادة.

أن يؤذي به، حتى قلبه»، ثم قال: «إن قيل: إن ظاهره أن الإذاية المحذورة تختص بالمسلم، فلا حَجْر في إذاية الكافر؛ ذميًّا أو غيره، ولا في إذاية الحيوان البهيمي. قلت: الحديث خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، وأيضًا فهو مبني على اعتبار مفهوم الصِّفَة، وفيه خلاف، ولم يعتبره كثير من الأكابر، وقد دَلَّت الأدلة الشرعية على تحريم إذاية الذمي، وعلى المنع من تعذيب الحيوان بغير ما شُرِع فيه من النفع» اهـ.

٤- ألا يقترن الإضراب بالاعتداء على الممتلكات العامة أو الخاصة؛ لأن كلًّا منهما له حرمة وصيانة؛ وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه**". كما أن الاعتداء على أيهما يخدش مقصدًا من المقاصد الشرعية التي أكدت الشريعة الإسلامية على صيانتها وحفظها؛ قال الإمام أبو حامد الغزالي في «المستصفى»(١): «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفَوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعُها مصلحة» اهـ.

كما أن الاعتداء على المال العام أفحش وأسوأ من الاعتداء على المال الخاص؛ لأن الاعتداء الحاصل فيه هو اعتداء على مجموع الأفراد، ولا يتوقف أثرُه السلبي على فرد بعينه، بل يعود على المجتمع ككل.

---

(١) ص١٧٣، ط. دار الكتب العلمية.

٥- ألا يتضمن الإضراب اختلاطًا بين الرجال والنساء على وجه يُحَرِّمُه الشرع؛ كأن يُظهِر النساءُ فيه من أجسادهن ما لا يَحِلّ لهن إظهاره شرعًا، والله تعالى يقول: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

أو أن يكون فيه تلاصق وتلامس بين هذين الصنفين؛ وقد روى الطبراني في الكبير عن أبي أمامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «وليَزْحَم رَجُلٌ خِنْزِيرًا مُتلَطِّخًا بطِينٍ، أو حَمْأةٍ خيرٌ لهُ مِن أن يَزْحَمَ مَنْكِبه مَنْكِبَ امْرَأَةٍ لا تَحِلُّ له».

أو أن يكون فيه خَلْوة محرَّمة شرعًا؛ لما رواه البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بامرأة إلا مع ذي مَحْرَم»؛ وذلك أن يكون باجتماعٍ لا تُؤمَن معه الرِّيبَة عادَةً؛ فمجرد وجود الرجال مع النساء في مكان واحد ليس حرامًا في نفسه، بل المحرم هو أن ينفرد الرجل مع المرأة في مكان بحيث لا يمكن الدخول عليهما؛ قال العلامة الشَّبْرامَلِّسي في

حاشيته على «نهاية المحتاج»[1]: «المدارُ في الخَلوة علـى اجتماعٍ لا تُؤمَن معه الرِّيبةُ عادة، بخلاف ما لو قُطِع بانتفائها في العادة، فلا يُعَدُّ خَلوة» اهـ.

٦- ألا يخالـف الإضراب مقتضى لائحة قانونيـة ملزمة؛ لأن هذه اللوائح والقوانيـن والنظم يضعها ولي الأمر تبعًا لما يراه مِن المصلحة العامة الراجحة؛ وقد تقرر في قواعد الشـرع أنَّ تصرُّف ولي الأمر علـى الرعية مَنوطٌ بالمصلحة، وأنَّ وليَّ الأمر له سُـلطة تقييد المباح، والمقصـود بالتقييد هنا: أنَّ ولي الأمر له الحـق في اختيـار أحد الأمرين: الفعـل أو الترك لأحد أفراد المبـاح الذي يجوز فعلـه أو تركـه ابتـداء، ثم إلـزام الناس بهـذا الاختيـار بمقتضـى الصلاحية التي أعطاها له الشـرع؛ وأصل هذا قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُـولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النسـاء: ٥٩]، قال العلامة ابن عاشور في تفسـيره «التحريـر والتنويـر»[2]: «أولو الأمر مِـن الأمّة ومِن القـوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخِّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحل والعقد» اهـ.

وروى الشـيخان عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**السـمعُ والطاعةُ على المَرءِ المُسلِم فيما أَحَبَّ وكَرِه، ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعَة**».

---

(١) ٧/ ١٦٣، ط. دار الفكر.
(٢) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

ومن تلك القوانين: ما جاء في قانون العمل المصري الموحد المُنَظِّم للعلاقة بين العاملين وَجِهَاتِ عملهم؛ حيث نص على عدم جواز الاعتراض على اتفاقية العمل السارية أثناء مدة سريانها بالإضراب عن العمل؛ فقال في المادة (١٩٣): «يحظر على العمال الإضراب أو إعلانه بواسطة منظماتهم النقابية بقصد تعديل اتفاقية العمل الجماعية أثناء مدة سريانها» اهـ.

فالإضراب عن العمل للمطالبة بحق غير المتفق عليه في العقد بين طرفيه أثناء مدة سريانه -كزيادة الأجر مثلًا- ممنوع لهذا المعنى، ويأتي قبل هذا المعنى أن ذلك يعتبر مخالفة لمقتضى العقد، بما يخل بالإيفاء المأمور به في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ولكن إذا أخل أحد الطرفين بالعقد فعلى الطرف الآخر مطالبته بالوفاء، وإن كان الطرف الناقض لبنود العقد هو صاحب العمل ولم يلتزم بالعقد ولم يمتثل للنصيحة فإنه يجوز حينئذ للعامل أو العمال الإضراب عن العمل.

وهو ما يتفق مع المادة (١٩٢) من قانون العمل الموحد -والتي سبق ذكرها-؛ حيث جاء فيها أن: «للعمال حق الإضراب السلمي، ويكون إعلانه وتنظيمه من خلال منظماتهم النقابية؛ دفاعًا عن مصالحهم المهنية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك في الحدود وطبقًا للضوابط والإجراءات المقررة في هذا القانون».

ومنها: ألا يكون الإضراب من العاملين في مؤسسات الدولة التي يؤدي الإضراب والامتناع عن العمل فيها إلى المفسدة وإلى الاضطراب في أحوال

البـلاد والعباد؛ وقد جاء في المـادة (١٩٤) من قانون العمل الموحد أنه: «يُحْظَر الإضراب أو الدعوة إليه في المنشـآت الإستراتيجية أو الحيوية التي يترتب على توقف العمل فيها الإخلال بالأمن القومي أو بالخدمات الأساسـية التي تقدمها للمواطنين» اهـ.

ويـدل لهـذا ما رواه ابـن ماجـه ومالـك في المُوَطَّـأ عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا ضَرَرَ ولا ضِرار**"؛ قال الإمام الباجي في «المنتقى شـرح الموطأ»[1] -عند شـرح الحديث-: «يحتمل أن يريد بـه التأكيد، فيكون معنى الضرر والضرار واحـدًا، واختار ابن حبيب هذا القول، ويحتمـل أن يريـد به: لا ضـرر على أحد؛ بمعنـى أنه لا يلزمه الصـبر عليه، ولا يجوز له إضراره بغيره، وقال الخشني: الضرر: هو ما لَكَ فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والضرار: ما ليس لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة؛ ومعنى ذلك والله أعلم: أن الضرر ما قصد الإنسـان به منفعة نفسـه وكان فيه ضرر على غيره، وأن الضرار ما قصد به الإضرار لغيره؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٠٧]، ويحتمل عندي أن يكون معنـى الضرر: أن يضر أحد الجارين بجـاره، والضرار: أن يضر كلُّ واحد منهما بصاحبـه؛ لأن هذا البناء يُسْـتَعْمَل كثيـرًا بمعنى المفاعلة؛ كالقتـال، والضراب، والسِّباب، والجلاد، والزحام، وكذلك الضرار» اهـ.

(١) ٦/ ٤٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وعلى أيٍّ من هذه التأويلات المذكورة فإن امتناع العمال في تلك المؤسسات عن العمل على الوجه المذكور سيكون من مشمولات النهي الوارد في الحديث الشريف؛ لأنه سيؤدي إلى إيقاع الضرر بالغير.

والمقرر في قواعد الفقه أن: «الضرر لا يُزال بالضرر»، وأنه: «يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام»، وأن: «الضرر الأشد يُزال بالأخف»[1]؛ فإذا كان هناك ضرر واقع على أصحاب هذه الأعمال فإنه لا يُزال بارتكاب ضرر أكبر، ألا وهو ترك العمل بالكلية؛ لأن هذا سيؤدي إلى إيقاع ضرر عام.

ويُقَوِّي هذا المنع أيضًا أن المهن والصنائع التي هي من فروض الكفايات في الأصل، إذا اختَلَّت معايشُ الناس بترك إنسان أو طائفة لها فإنها تنقلب فرض عين على ذلك الإنسان أو تلك الطائفة، ويلحق التاركَ حينئذ الإثمُ بالترك.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[2]: «(فرع: يَأْثَم بتعطيل فرض الكفاية) كُلُّ (مَن عَلِم) بتعطيله (وقدر على القيام به، وإن بَعُد) عن المحل، (وكذا) يأثم (قريب) منه (لم يعلم) به؛ (لتقصيره في البحث) عنه. قال الإمام -يعني الجويني-: ويختلف هذا بكبر البلد وصغره. (وإن قام به الجميع فكلهم مؤدٍّ فرضَ الكفاية، وإن ترتبوا) في أدائه؛ إذ لا مزية لبعضهم على بعض من حيث الوجوب والثواب والإثم إن تعطل الفرض. (وللقائم به مزية على القائم بفرض العين) وصرح الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والإمام

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٦، ط. دار الكتب العلمية، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ٧٤، ٧٥ - ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ١٨٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وأبـوه وغيرهم بأنه أفضل من فرض العين؛ (لأن ذلك) أي: القائم بفرض العين (أسـقط الحرج عن نفسـه، وهذا) أي القائم بفرض الكفاية (أسـقط الحرج عنه وعن الأمة)، ولأن ذاك لو ترك الفرض اختص بالإثم، وهذا لو تركه أثم الجميع، ولا يُستبعد ذلك؛ فقد صَرَّحوا بأن السُّنَّة قد تكون أفضل من الواجب، فلا يبعد تفضيل فرض الكفاية على فرض العين لما ذكر» اهـ.

وإذا أضـرب العامل عـن العمل ليوم أو أيام معينة فـلا يحق له أن يتقاضى أجرًا عن تلك الأيام التي ترك فيها العمل بهذا السبب؛ لأنه مستحِق للأجرة في مقابل تسليم نفسه في مدة معينة، أو للقيام بمهمة محددة وفق عقد العمل، فإذا أخل بذلك سقط حقه في المطالبة بالأجرة.

وقد صرح بعض الفقهاء بأن الأجير الخاص ليس له أن يعمل لغير مُستأجِره إلا بإذنـه، وإلا نقـص من أجره بقدر ما عمل. ولو عمل لغيره مجانًا في مدة عمله أسقط صاحبُ العمل من أجره بقدر قيمة ما عمل.

جاء في الإقناع وشرحه للعلامة البهوتي الحنبلي[1]: «(وليس له) أي: الأجير الخاص (أن يعمل لغيره) أي: غير مستأجره؛ لأنه يُفوِّت عليه ما استحقه بالعقد. (فإن عمِل) الأجير الخاص لغير مستأجره (وأضر بالمستأجر فله) أي المستأجر (قيمة ما فَوَّته) من منفعته (عليه) بعمله لغيره. قال أحمد -في رجل استأجر أجيرًا على أن يحتطب له على حمارين كل يوم، فكان الرجل ينقل عليهما وعلى حمير لرجـل آخر، ويأخذ منه الأجرة-: فإن كان يدخل عليه ضرر يرجع عليه بالقيمة.

(١) ٤/ ٣٣، ط. دار الكتب العلمية.

قال في المغني: فظاهر هذا أن المستأجر يرجع على الأجير بقيمة ما استضر باشتغاله عن عمله. قال: ويحتمل أنه أراد أنه يرجع عليه بقيمة ما عمله لغيره. وقال القاضي: معناه يرجع بالأجر الذي أخذه من الآخر؛ لأن منافعه في هذه المدة مملوكة لغيره، فما حصل في مقابلتها يكون للذي استأجره. انتهى، وعُلِم منه أنه إذا لم يَستضر لا يرجع بشيء؛ لأنه اكتراه لعمل، فوَفّاه على التمام» اهـ.

فلمَّا كان ذلك كذلك، كان من باب الأولى أن يَسقطَ حقه في الأجرة عن المدة التي لم يعمل فيها -كما في الصورة التي معنا-، ولا يلتزم صاحب العمل بدفعها في هذه الحالة.

وهذا متفِق مع القانون؛ ففي المادة (١٩٥) من قانون العمل المصري الموحد أنه: «يترتب على الإضراب المشار إليه في المادة (١٩٢) من هذا القانون احتساب مدته إجازة للعامل بدون أجر».

أما تحريض العمال على هذا الإضراب الممنوع وتهديدهم ومنعهم بالقوة من العمل فلا يجوز شرعًا؛ أما التحريض؛ فلأنه من باب التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه في الآية الكريمة سالفة الذكر.

وأما التهديد والمنع بالقوة؛ فلأنه من باب الإذاية والإضرار بخلق الله تعالى؛ بتعطيل مصالحهم، والضرر مرفوع في الشريعة كما سبق بيانه، إضافة إلى ما في ذلك من ترويع الناس المنهي عنه شرعًا؛ وقد روى أبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: "**حدثنا أصحاب محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، أنهم كانوا يسيرون مع**

النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: لا يَحِلُّ لمُسْلِم أن يُرَوِّعَ مُسْلِمًا».

وبناءً على ما سبق كله:

فإنه لا يجوز شرعًا الإضراب عن العمل بقصد تعديل شروط العقد أثناء مدة سريانه، ولا يجوز الإضراب عن العمل أيضًا في الهيئات والمصالح والمنشآت الحيوية التي يؤدي توقف العمل بها إلى الإضرار بالغير، وإلى اضطراب مصالح البلاد والعباد، كل ذلك في الحدود التي رسمها القانون، ولا يستحق الشخص القائم بالإضراب عن العمل أجرةً عن اليوم أو الأيام التي امتنع فيها عن عمله، ولا يلتزم أو يُلزم صاحب العمل بدفعها له، كما لا يجوز أيضًا تحريض الآخرين وتهديدهم بالقوة ومنعهم عن ممارسة أعمالهم؛ لحملهم على الانضمام إلى طائفة المُضربين الممتنعين عن العمل.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



الكلام على الأبراج السماوية في المناهج الدراسية

السؤال

حول ما أورده مؤلفو كتاب التربية الدينية المقرر على الصف الرابع الابتدائي ص٣٠ في المعلومات والأنشطة الإثرائية عند التعليق على سورة «البروج» من الكلام على أسماء الأبراج، والسؤال عن مدى مناسبة ذلك لتلميذ الصف الرابع الابتدائي، وعن صحة محتوى هذا التعليق من الناحية الشرعية.

الجواب

الأبراج جمع بُرْج، وهو عبارة عن بُقعة معينة من الفضاء تشتمل على مجموعة من النجوم غير السَّيَّارة -وتسمى النجوم الثوابت- متجمعٌ بعضها بقرب بعض على أبعاد بينها لا تتغير فيما يُشاهَد من الجو، فتلك الطائفة تكون بشكل واحد يشابه نُقَطًا، بحيث لو وُصِلَ بينها بخطوط، فإنه يتكون منها شكل معيَّن يُشبه صورة حيوان أو آلة، فسمي البرج باسمها؛ لشبهه بما شُبِّهَتْ به. وأول مَن رسم هذه الرسوم الكلدانيون، ثم انتقل عِلمهم إلى بقية الأمم -ومنهم العرب- فعَرَفوها، وضبطوها، وسَمَّوها بلغتهم(١).

وعدد هذه البروج اثنا عشر برجًا؛ أسماؤها كالتالي: الحَمَل -وقد يسمى بـ(الكبش)-، والثور، والجوزاء -وقد يسمى بـ(التوأمين)-، والسرطان،

(١) انظر: دستور العلماء للأحمد نكري ١/ ١٦٥، ط. دار الكتب العلمية، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٤/ ٢٨، ٢٩، ط. الدار التونسية للنشر.

والأسد، والسنبلة -وقد يسمى بـ(العذراء)-، والميزان، والعقرب -وقد يسمى بـ(الصورة)-، والقوس -وقد يسمى بـ(الرامي)-، والجَدْي، والدَّلْو، والحوت -وقد يسمى بـ(السمكة)-[1].

وقد نظمها بعضهم في قوله:

حمل الثورُ جوزةَ السرطان ورعى الليثُ سنبلَ الميزان
ورمى عقربٌ بقوسٍ جَديًا ومن الدلوِ مَشرب الحيتان

وسِتَّة من هذه الأبراج شمالية؛ ثَلَاثَة منها ربيعية، وَثَلَاثَة صيفية، وأولها: الحَمَل، وَسِتَّة جنوبية؛ ثَلَاثَة منها خريفية، وَثَلَاثَة شتائية، وأولها: المِيزَان[2].

وهذه الأبراج هي منازل الشمس والقمر؛ فهي واقعة في خط سير الشمس، فتقطع الشمسُ الفَلَكَ في سَنَة، وتقطع كل يوم درجة، وتقيم في كل برج ثلاثين يومًا، ولكل برج منزلان وثلث من منازل القمر الثمانية والعشرين المعروفة في علم الفَلَك.

وكذلك هي منازل الكواكب السبعة السيارة؛ المنظومة في قول بعضهم:

زُحل شرى مِريخه من شمسه فتزاهرت لعُطاردَ الأقمارُ

فكوكب المِريخ بيتاه هما: الحمل والعقرب، والزُّهَرة بيتاه هما: الثور والميزان، وعُطارد بيتاه هما: الجوزاء والسنبلة (العذراء)، والقمر بيته

(١) انظر: الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة ص١٢٤، ١٢٥، ط. دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد.
(٢) انظر: ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة بالبرهان، للعلامة الألوسي ص٨١، ط. المكتب الإسلامي.

هو: السرطان، والشمس بيتها هو: الأسد، والمشتري بيتاه هما: القوس والحوت، وزُحل بيتاه هما: الجَدْي والدَّلْو[١].

وسبب تسمية هذه المنازل بالبروج -التي هي القصور العالية-: أنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها. وهي مأخوذة من التبرج لظهورها؛ يقال: تبرجت المرأة إذا ظهرت؛ على سبيل الاستعارة المجعولة سببًا لوضع الاسم[٢].

والاشتغال بمعرفة هذه البروج وما يتعلق بها من أحكام جارية على قانون علم الفلك، ليس من فضول العلم، فضلا عن أن يكون ممنوعًا محرمًا، بل إنه ينبني عليه تحصيل جملة من مصالح العباد الدينية والدنيوية؛ وقد ورد ذكر البروج في غير موضع من القرآن الكريم، مع الإشارة إلى أن معرفتها وتأملها من الدلائل التي يستدل بها على الصانع القدير، وقد نصَّ كثير من المفسرين على أن المراد بالبروج في الآيات الكريمات هو البروج السماوية المعروفة؛ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الحجر: ١٦]؛ جاء في النصف الذي كتبه الإمام السيوطي من «تفسير الجلالين»[٣]: «﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ اثني عشر: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت، وهي منازل الكواكب السبعة السَّيَّارة» اهـ.

(١) انظر: الأنواء في مواسم العرب ص١٢٥، معالم التنزيل للبغوي ٢/ ٤١٠، ٤١١، ٤٥٤ ط. دار إحياء التراث العربي، السراج المنير للشربيني ٢/ ١٩٦ ط. الأميرية.
(٢) تفسير النسفي ٢/ ٥٤٧، ط. دار الكلم الطيب، التحرير والتنوير ١٤/ ٢٨.
(٣) ص٣٣٩، ط. دار الحديث.

وقال العلامة البيضاوي في تفسيره[1]: «﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ اثني عشر مختلفة الهيئات والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء، ﴿وَزَيَّنَّـٰهَا﴾ بالأشكال والهيئات البهية ﴿لِلنَّـٰظِرِينَ﴾ المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا۩ ﴿٦٠﴾ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦٠، ٦١]؛ أخرج الْخَطِيب فِي كتاب «النُّجُوم» عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال في تفسير هذه الآية: «هي هَذِه الاثنا عشر برجًا أولهَا: الحمل، ثمَّ الثور، ثمَّ الجوزاء، ثمَّ السرطان، ثمَّ الأسد، ثمَّ السنبلة، ثمَّ المِيزَان، ثمَّ العَقْرَب، ثمَّ القوس، ثمَّ الجدي، ثمَّ الدَّلْو، ثمَّ الحُوت»[2].

وقال العلامة برهان الدين البقاعي في «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»[3]: «﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾؛ أي: هؤلاء الذين يتقلبون في نعمه، ويغذوهم بفضله وكرمه مِن أيّ قائل كان: ﴿ٱسْجُدُواْ﴾؛ أي: اخضعوا بالصلاة وغيرها ﴿لِلرَّحْمَـٰنِ﴾ الذي لا نعمة لكم إلا منه، ﴿قَالُواْ﴾ قول عال متكبر... ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ متجاهلين عن معرفته، فضلًا عن كفر نعمته، معبرين بأداة ما لا يعقل... ثم عجبوا من أمره بذلك منكرين عليه، بقولهم: ﴿أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾، فعبروا عنه بعد التجاهل في أمره والإنكار على الداعي إليه أيضًا

(١) ٣/ ٢٠٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٢٦٩، ط. دار الفكر.
(٣) ١٣/ ٤١٦ - ٤١٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

بـأداة ما لا يعقـل ﴿وَزَادَهُمْ﴾ هذا الأمر الواضح المقتضي للإقبال والسكون شـكرًا للنعـم وطمعًا في الزيـادة ﴿نُفُورًا﴾ لمـا عندهم من الحرارة الشيطانية التـي تؤزهـم أزًا، فلا نفرة تـوازي هذه النفـرة، ولا ذم أبلغ منـه. ولما ذكر حال النذير الذي ابتدأ به السـورة في دعائه إلى الرحمن الذي لو لم يَدْعُ إلى عبادته إلا رحمانيته لكفى، فكيف بكل جمال وجلال؟! فأنكروه، اقتضى الحال أن يوصل بـه إثباتـه بإثبات ما هم عالمون به مـن آثار رحمانيته، ففَصَّلَ مـا أجمل بعد ذكر حـال النذير، ثم من الملك، مُصَدِّرًا له بوصف الحق الذي جعله مطلع السـورة رادًا لمـا تضمـن إنكارُهم من نفيه؛ فقـال: ﴿تَبَارَكَ﴾؛ أي: ثبت ثباتًا لا نظير له ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّـمَآءِ﴾ التي قَـدَّم أنه اخترعها ﴿بُرُوجًا﴾ وهي اثنا عشـر برجًا، هي للكواكب السـيارة كالمنازل لأهلها، سـميت بذلـك لظهورها، وبنى عليها أمر الأرض؛ دبَّر بها فصولها، وأحكم بها معايش أهلها. ولما كانت البروج على ما تُعْهَد لا تصلح إلا بالنور، ذكره معبرًا بلفظ: (السـراج)؛ فقال: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا﴾ أي: البروج ﴿سِرَاجًا﴾ أي: شمسًا ... ﴿وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ أتم -بتنقلهما فيها وبغير ذلك من أحوالهما- التدبير؛ أي أن العلم بوجوبه لا شـك فيه، فكيف يشـك عاقل في وجوده أو في رحمانيته بهذا العالـم العظيم المتقن الصنع الظاهر فيه أمر الرحمانية؟» اهـ.

وقال تعالـى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١]؛ قال شيخ المفسرين الإمام الطبري في تفسـيره[١] بعد أن ذكر الأقوال في تفسـير الـبروج المذكورة في الآيـة: «وأولـى الأقوال في ذلك بالصـواب أن يقال: معنى ذلك: والسـماء ذات

(١) ٢٤/ ٣٣٢، ط. مؤسسة الرسالة.

منازل الشمس والقمر، وذلك أن البروج جمع بُرْج، وهي منازل تتخذ عالية عن الأرض مرتفعة، ومن ذلك قول الله: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]؛ هي منازل مرتفعة عالية في السماء. وهي اثنا عشر برجًا، فمسير القمر في كلّ برج منها يومان وثلث، فذلك ثمانية وعشرون منزلا، ثم يستسرّ ليلتين، ومسير الشمس في كلّ برج منها شهر» اهـ.

وقال العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير»[1]: «في افتتاح السورة بهذا القَسَم تشويق إلى ما يَرِدُ بعدَه، وإشعارٌ بأهمية المُقْسَم عليه، وهو مع ذلك يلفت ألباب السامعين إلى الأمور المُقْسَمِ بها؛ لأن بعضها من دلائل عظيم القدرة الإلهية المقتضية تفرُّد الله تعالى بالإلهية وإبطال الشريك، وبعضها مُذَكِّرٌ بيوم البعث الموعود، ورَمْزٌ إلى تحقيق وقوعه؛ إذ القَسَمُ لا يكون إلا بشيء ثابت الوقوع، وبعضها بما فيه من الإبهام يُوَجِّه أنفس السامعين إلى تَطَلُّب بيانه.

ومناسبة القَسَم لما أُقْسِمَ عليه: أن المُقْسَم عليه تَضَمَّن العِبرة بقصة أصحاب الأخدود، ولَمّا كانت الأخاديد خطوطًا مجعولة في الأرض مستعرة بالنار أقسم على ما تضمنها بالسماء، بقيد صفة من صفاتها التي يلوح فيها للناظرين في نجومها ما سماه العرب: (بروجًا)، وهي تشبه دارات متلألئة بأنوار النجوم اللامعة الشبيهة بتلهب النار. والقَسَمُ بالسماء بوصف ذات البروج يتضمن قَسَمًا بالأمرين معًا؛ لتلتفت أفكار المتدبرين إلى ما في هذه المخلوقات

(١) ٣٠/ ٢٣٧، ٢٣٨.

وهـذه الأحوال من دلالة على عظيم القدرة وسـعة العلم الإلهي؛ إذ خَلَقها على تلك المقادير المضبوطة؛ لينتفع بها الناس في مواقيت الأشهر والفصل» اهـ.

وكذلـك قـد امتنَّ الله تعالـى على عبـاده بتلك الـبروج؛ التي هي وسـيلة لضبـط المواقيت، ومعرفـة الفصول، وتحديـد الاتجاهات، وغيـر ذلك؛ فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونـس: ٥]؛ قال الإمام البغوي في «معالم التنزيل»(١): «ومنازل القمر ثمانية وعشـرون منزلا... وهذه المنازل مقسـومة على البروج، وهي اثنا عشـر برجًـا: الحمل، والثور، والجوزاء، والسـرطان، والأسـد، والسـنبلة، والميزان، والعقـرب، والقـوس، والجدي، والدلـو، والحوت، فلكل بـرج منزلان وثلث منـزل، فينـزل القمر كل ليلة منـزلا منها، ويسـتتر ليلتين إن كان الشـهر ثلاثين، وإن كان الشـهر تسـعًا وعشـرين فليلة واحدة، فيكون انقضاء الشهر بنزول تلك المنازل، ويكون مقام الشـمس في كل منزلة ثلاثة عشـر يومًا وثلث يوم، فيكون انقضاء السـنة من انقضائها. قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾؛ أي: قَدَّر المنـازل لتعلمـوا عدد السـنين: دخولهـا وانقضاءها، ﴿وَٱلْحِسَابَ ۚ﴾؛ يعني: حسـاب الشـهور والأيـام والسـاعات. ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ﴾ رده إلى الخلق والتقدير، ولولا رده إلى الأعيـان المذكورة لقال: (تلك)، ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾؛ أي: لم يخلقه باطلا، بل إظهارًا لصُنعه ودلالة على قدرته» اهـ.

(١) ٢/ ٤١١.

وقال الإمام القرطبي في تفسيره[1]: «والعرب تَعُدُّ المعرفة لمواقع النجوم وأبوابها من أَجَلِّ العلوم، ويستدلون بها على الطرقات والأوقات والخِصْب والجَدْب» اهـ.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن»[2]: «خلق الله هذه البروج منازل للشمس والقمر، وقَدَّرَ فيها، ورَتَّب الأزمنة عليها، وجعلها جنوبية وشمالية؛ دليلا على المصالح، وعَلَمًا على القِبلة، وطريقًا إلى تحصيل آناء الليل والنهار؛ لمعرفة أوقات التهجد، وغير ذلك من أحوال المعاش والتعبد» اهـ.

ولعل ما درج عليه الدجاجلة من العرافين والمنجمين من ربط قراءة الطالع وأعمال الكهانة بالأبراج وأوضاعها هو ما يخلق عند بعض الناس نوعًا من التخوُّف والنُّفور عند ذكر الأبراج والخوض فيها وفيما يتعلق بها، ولا شك أن أعمال العرافة والكهانة محرمة شرعًا؛ فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: "**سأل أُناسٌ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الكُهّان؟ فقال لهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ليسوا بشيء، قالوا: يا رسول الله، فإنهم يُحَدِّثون أحيانًا الشيءَ يكون حقًّا، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تلك الكلمة من الجن يخطفها الجني، فيَقُرُّها في أذن وليه قَرَّ الدجاجة، فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة**". وروى مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**قلت: يا رسول الله، أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال:**

(١) ١٠/ ٩، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ١/ ٥٨٥، ط. دار الكتب العلمية.

فلا تأتوا الكهان". وروى أيضًا عن بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من أتى عرافًا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاةٌ أربعين ليلة**".

ولكن الحقيقة أنه لا تَلَازُم بين أعمال العِرَافة والكهانة وبين معرفة الأبراج من حيث هي ظاهرة فلكية ينبني على معرفتها جملة من المصالح الدينية والدنيوية -كما سبق بيانه-. ومعلوم أن رصد الأمور الكونية والظواهر الفلكية ووصفها وحكاية ما يتعلق بها من قوانين ضابطة وأسباب ظاهرة وآثار مرتبطة هو من قبيل حكاية الحاصل ووصف الواقع، والواقع لا يرتفع، فلا فائدة لجحوده ولا قيمة لإنكاره، والممنوع هو الاتكاء على هذه البروج في أعمال التدجيل والكهانة، أو اعتقاد أنها تؤثر بنفسها في الكون من دون الله عَزَّ وَجَلَّ.

وبناء على ما سبق: فما أورده مؤلفو كتاب التربية الدينية المُقَرَّر على طلاب الصف الرابع الابتدائي من ذِكْر أسماء الأبراج في المعلومات والأنشطة الإثرائية المتعلقة بسورة «البروج» صحيحٌ موافق لما ذكره الأئمة والمفسرون في تفسير الآية الكريمة الأولى من السورة، ولا يوجد به أي خلل اعتقادي ولا يترتب عليه أيُّ محظور شرعي، أما السؤال عن مدى مناسبة ذكر تلك المعلومات لتلميذ الصف الرابع الابتدائي فإنه يرجع فيه لأهل الاختصاص من الخبراء التربويين ونحوهم.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حكم الهجرة غير الشرعية

السؤال

ما حكم الهجرة غير الشرعية على الوجه الذي نراه ونسمع به في بلادنا هذه الأيام؟

الجواب

الهجرة في علم السكان هي الانتقال الفردي أو الجماعي من موقع إلى آخر؛ بحثًا عن وضع اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي أو ديني أفضل.

وتكون الهجرة غير شرعية: إذا حدثت بشكل لا يسمح به البلد المهاجَر منه أو إليه أو هما معًا بها حسب القوانين الموضوعة للدخول والخروج، فهي صادقة على دخول شخصٍ ما حدود دولة ما دون وثائق قانونية تفيد موافقة هذه الدولة على ذلك، ويتم ذلك عن طريق التسلل خفية عبر الطرق البرية أو البحرية أو باستخدام وثائق مزورة، وكذلك تَصدُق على الدخول بوثائق مؤقتة بمدة، ثم المكث بعد هذه المدة دون موافقة قانونية مماثلة.

ومنه يُعلَم أن الشرعية هنا ليست نسبة للشرع الشريف، إنما هي على معنى موافقة القوانين واللوائح المنَظِّمة لهذا الشأن.

ويطلق عليها أسماء أخر؛ منها: «الهجرة السرية»، و«الهجرة غير القانونية» و«الهجرة غير النظامية»، فكلها أسماء مختلفة لمسمى واحد. ويقابلها: «الهجرة القانونية»، أو «الهجرة الشرعية»، أو «الهجرة النظامية»، وهي الهجرة بما يطابق

قوانيـن الهجرة في البلدين المهاجَر منـه والمهاجَر إليه عن طريق قنوات العبور، بواسطة أوراق قانونية.

أما الهجرة الشـرعية بمعنى النسـبة إلى الشرع الشـريف؛ فلها معان؛ منها: تـرك المـكان الذي يُحارَب الإنسـانُ فيه في دينه وتشـتد عليه فيـه الفتن؛ بحيث يُضطَهَـد ولا يسـتطيع أن يقيم شـعائر دينـه وفرائضه، والانتقال إلـى مكان آخر يسـتطيع أن يعبد الله دون خوف؛ وفي ذلك يقول الله تعالـى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

ومنهـا: ترك المعصية، ومـن ذلك ما رواه البخـاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**المهاجر مَـنْ هجر ما نهى الله عنه**»؛ فأصل الهجرة: هجران الشر ومباعدته لطلب الخير ومحبته والرغبة فيه[١].

وتعـد الهجـرة غيـر الشـرعية -بالمعنـى سـالف الذكـر- ظاهـرة عالمية ومشـكلة رئيسـة تعاني منها كثير من الـدول؛ لما يترتب عليها مـن أضرار ترتبط بالخصوصيات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمكانية لهذه الدول.

والهجرة غير الشرعية على الوجه الذي يحدث في بلادنا هذه الأيام تتضمن وتستلزم جملة من المخالفات والمفاسد، منها ما يلي:

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب ١/ ٣٩، ط. مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة المنورة.

أولًا: ما في ذلك من مخالفة ولي الأمر، وهذه المخالفة غير جائزة؛ ما دام أن ولي الأمر أو الحاكم لم يأمر بمُحَرَّم؛ فقد أوجب الله تعالى طاعة أولي الأمر؛ فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير»[1]: «أولو الأمر مِن الأمّة ومِن القوم: هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا: أهل الحلّ والعقد» اهـ.

وأخرج الستة عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((**السَّمعُ والطّاعةُ على المَرءِ المُسلِمِ فيما أَحَبَّ وكَرِهَ، ما لم يُؤمَر بمَعصِيةٍ، فإذا أُمِرَ بمَعصِيةٍ فلا سَمعَ ولا طاعةَ**))، والأدلة على هذا كثيرة.

وقد جاء في كتب السادة الشافعية أن وليّ الأمر إذا أمر بمستحبٍّ أو مكروه أو مباح وَجَب فعله؛ قال الإمام ابن حجر الهيتمي في فتاواه الفقهية[2]: «قولهم: تجب طاعة الإمام فيما يأمر به وينهى عنه ما لم يخالف حكم الشرع. والظاهر أن مرادهم بمخالفة حكم الشرع: أن يأمر بمعصية أو ينهى عن واجب، فشمل ذلك المكروه، فإذا أمر به وجب فعله؛ إذ لا مخالفة حينئذ» اهـ.

---

(١) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

(٢) ١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.

وسبب ذلك كله أن طاعة أولي الأمر سببٌ لاجتماع الكلمة وانتظام المعاش؛ فلا بُدّ للناس مِن مَرجِعٍ يأتمرون بأمره؛ رفعًا للنزاع والشقاق، وإلا عَمَّت الفوضى واختل النظام العام، ودخل على الناس فساد عظيم في دينهم ودنياهم.

فللحاكم أن يَسُنّ مِن التشريعات ما يراه محققًا لمصالح العباد؛ فإنَّ تَصَرُّف الإمام على الرعية مَنُوطٌ بالمصلحة، والواجب له على الرعية الطاعةُ والنُّصرة. ومَن أراد أن يهاجر من بلد إلى آخر فعليه الالتزام بالقوانين المتفق عليها بين الدول في هذا الشأن والتي أمر الحاكمُ بالالتزام بها ونهى عن مخالفتها، ومن ثم تجب طاعته على الفور ولا تجوز الهجرة خارج هذا الإطار الـمُنظِّم لها.

وقد نَصّ القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٥٩م المعدَّل بالقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٦٨م في شأن جوازات السفر على أنه لا يجوز لمصري مغادرة البلاد أو العودة إليها إلا إذا كان حاملًا لجواز سفر، ومن الأماكن المخصصة لذلك، وبتأشيرة على جواز سفره، ويُعاقب مَن يخالف أحكام هذا القانون بالحبس مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسين جنيهًا.

ثانيًا: ما يكون في بعض صورها من تعريض النفس للمخاطر والهلاك من غير مُسَوِّغ شرعي، حيث يُخاطِر المهاجرون بركوب البحر بمراكب غير مُرَخَّص لها بالإبحار في أعالي البحار لعدم صلاحيتها لذلك، وبالرغم من عدم صلاحيتها فإنها تُحَمَّل أكثر من سعتها، وتسلك دروبًا بحرية خطرة -يتجنبها الملاحون في الظروف العادية-؛ اتقاءً لمراقبة خفر السواحل، وهم بهذا

يقامرون بأرواحهم بعلمهم بخطورة هذه الوسيلة وكونها مظنة للتلف والغرق، ثم إصرارهم بعد ذلك على ركوبها، مما يجعلهم مقصرين في الحفاظ على أنفسهم مُورِدين إياها موارد الهلاك، وقد اتفق العلماء على أن البحر إذا كان مظنة للهلاك لم يجز ركوبه؛ قال: الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد»(١): «ولا خلاف بين أهل العلم أن البحر إذا ارتج لم يجز ركوبه لأحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه» اهـ.

وحفظ النفس أحد مقاصد الشرع الخمسة التي تقع في مرتبة الضروريات، وقد جاءت نصوص الشريعة في النهي عن تعريض النفس للهلاك؛ من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]؛ قال العلامة ابن عاشور في تفسيره(٢): «ومعنى النهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة: النهي عن التسبب في إتلاف النفس أو القوم عن تحقق الهلاك بدون أن يُجتَنى منه المقصود» اهـ.

وكذلك قوله تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره(٣): «وأجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية: النهي أن يَقتل بعضُ الناس بعضًا. ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصدٍ منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال؛ بأن يَحمل نفسَه على الغَرَر المؤدّي إلى التلف» اهـ.

(١) ١/ ٢٣٤، ط. وزارة الأوقاف المغربية.
(٢) ٢/ ٢١٤، ط. الدار التونسية للنشر- تونس.
(٣) ٥/ ١٥٦، ١٥٧، ط. دار الكتب المصرية.

ثالثًا: ما يترتب على هذا النوع من الهجرة من إذلال المسلم نفسه؛ فإن الدخول إلى البلاد المهاجَر إليها من غير الطرق الرسمية المعتبَرة يجعل المهاجِرَ تحت طائلة التَّتَبُّع المستمر له من قِبَل سلطات تلك البلد، فيكون مُعرّضًا للاعتقال والعقاب، فضلًا عما يضطر إليه كثير من المهاجرين غير الشرعيين من ارتكاب ما يُسِيء إليهم وإلى بلادهم، بل وأحيانًا دينهم، ويعطي صورة سلبية عنهم؛ كالتسول وافتراش الطرقات.

وقد نهى النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ المُسلمَ أن يُذِلَّ نفسه؛ فقد روى الترمذي وحسَّنه عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**لا يَنبَغي للمؤمِن أن يُذِلَّ نَفسَه. قالوا: وكيف يُذِلُّ نَفسَه؟ قال: يَتَعَرَّض مِن البلاء لما لا يُطِيق**».

قال الشيخ علي القاري في شرحه من «مرقاة المفاتيح»[1]: «أي: لا يجوز للمؤمن أن يذل نفسه؛ أي: باختياره» اهـ.

وروى الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**مَن أعطى الذل مِن نَفسِه طائعًا غير مُكرَه فلَيسَ مِنَّا**».

رابعًا: ما في هذه الهجرة من خرق للمعاهدات والعقود الدولية التي تنظم الدخول والخروج من بلد إلى آخر، وقد روى الترمذي في سننه -وقال: «حسن صحيح»- عن عمرو بن عوف المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**المسلمون على شُروطِهم، إلا شَرطًا حَرَّم حَلالا، أو أَحَلَّ حَرامًا**»؛ قال المُناوي

(١) ٥/ ١٧٣٩، ط. دار الفكر.

في شـرحه للحديث في «فيض القدير»[1]: «(المسـلمون على شروطهم) الجائزة شـرعًا؛ أي: ثابتـون عليهـا واقفون عندهـا، وفي التعبير بـ(على) إشـارة إلى علو مرتبتهم، وفي وصفهم بالإسلام ما يقتضي الوفاء بالشرط ويحث عليه» اهـ.

خامسًـا: ما يكون في بعض صورها من تزوير وغش وتدليس على سلطات الدولتيـن المُهَاجَـر منها والمُهَاجَـر إليها، وهو من باب الكـذب، والكذب هو: الإخبار عن الشيء خلاف ما هو عليه، والأصل فيه التحريم؛ وقد قال الله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُـواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾ [الحج: ٣٠]، وفي هذه الآيـة أمر صريـح مؤكد باجتناب الـزور؛ والكذب زور؛ فالزور مـن الزور وهو الانحراف، والكذب منحرف مصروف عن الواقع[2].

وروى الإمـام مسـلم في صحيحـه عـن أبـي هريـرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن رسـول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «مَن غَشَّـنا فليسَ مِنّـا»، وفي رواية: «مَن غَشَّ فليس مِنّي».

سادسًا: ما تستلزمه هذه الهجرة من تعاون على المعصية غالبًا؛ حيث قد يلجأ المهاجـر إلى من يُزَوِّر له أوراقَـه، أو يلجأ إلى من يعينه على الوصول والدخول إلى وجهته بسـلوك دروب الهلاك، كل هـذا نظير أجرة محددة، وقد قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْـوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة: ٢]؛ قال الحافظ ابن كثير في تفسـيره للآية[3]: «يأمر تعالـى عبادَه المؤمنين بالمعاونة

(١) ٦/ ٢٧٢، ط. المكتبة التجارية الكبرى.
(٢) انظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٧١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة.

علـى فعل الخيرات، وهـو: البر، وترك المنكرات، وهـو: التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم» اهـ.

ويدخل في التعاون على هذه المعصية سماسرة الهجرة غير الشرعية الذين يزينون لهم السفر، ويدفعونهم نحو الوقوع في الهلكة.

وهذه الأسـباب قـد تجتمع كلها في صورة واحدة، وقـد يتخلف بعضها في بعـض الصور، لكن لا تخلو صورة من صور الهجرة غير الشـرعية عن مفسـدة منها. وتحققُ آحادها في صورة كافٍ للقول بالمنع والتحريم، وعليه: فإن الهجرة غيـر الشـرعية على الوجه الـذي يحصل في بلادنا الآن لا يجـوز فعله أو الإقدام عليه شرعًا.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



حكم قراءة الطالع والاعتقاد في الأبراج

السؤال

في بداية كل عام ميلادي جديد يطلق بعضُ مَن يدَّعي معرفة الأبراج مجموعةً من التوقعات والتنبؤات بحدوث بعض الأشياء في العام الجديد، فما حكم هذا؟

وما حكم مطالعة هذه التنبؤات، ونحوها مما ينشر في بعض الجرائد السيارة تحت عنوان: حظك اليوم مثلًا؟

وهل هناك فرق في الحكم بين هذا وبين ربط أخلاق الإنسان وطباعه بكونه من أبناء برج معين؟

الجواب

الأبـراج جمـع بُرْج، وهو عبـارة عن بُقعـة معينة من الفضاء تشـتمل على مجموعـة من النجوم غير السَّـيَّارة -وتسـمى النجوم الثوابـت- متجمعٌ بعضها بقرب بعض على أبعاد بينها لا تتغير فيما يُشـاهَد من الجو، فتلك الطائفة تكون بشـكل واحد يشـابه نُقَطًا، بحيث لو وُصِلَ بينها بخطوط، فإنه يتكون منها شكل معيَّن يُشـبه شبه صورة حيوان أو آلة، فسمي البرج باسمها؛ لشبهه بما شُبِّهَتْ به. وأول مَن رسم هذه الرسوم الكلدانيون، ثم انتقل عِلمهم إلى بقية الأمم -ومنهم العرب- فعَرَفوها، وضبطوها، وسَمَّوها بلغتهم[1].

(١) انظر: دستور العلماء للأحمد نكري ١/ ١٦٥، ط. دار الكتب العلمية، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٤/ ٢٨، ٢٩، ط. الدار التونسية للنشر.

وعدد هذه البروج اثنا عشر برجًا؛ أسماؤها كالتالي: الحَمَل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة -وقد يسمى بـ(العذراء)-، والميزان، والعقرب، والقوس، والجَدْي، والدَّلْو، والحوت[1].

وقد نظمها بعضهم في قوله:

حَمَل الثورُ جوزةَ السرطان ورعى الليثُ سنبلَ الميزان
ورمى عقربٌ بقوسٍ جَديًا ومن الدلوِ مَشرب الحيتان

وهذه الأبراج هي منازل الشمس والقمر؛ فهي واقعة في خط سير الشمس، فتقطع الشمسُ الفَلَكَ في سَنَة، وتقطع كل يوم درجة، وتقيم في كل برج ثلاثين يومًا، ولكل برج منزلان وثلث من منازل القمر الثمانية والعشرين المعروفة في علم الفَلَك.

وكذلك هي منازل الكواكب السبعة السيارة؛ المنظومة في قول بعضهم:

زُحل شرى مِريخه من شمسه فتزاهرت لعُطاردَ الأقمارُ[2]

وسبب تسمية هذه المنازل بالبروج -التي هي القصور العالية-: أنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها[3].

والاشتغال بمعرفة هذه البروج وما يتعلق بها من أحكام جارية على قانون علم الفلك، ليس من فضول العلم، فضلًا عن أن يكون ممنوعًا محرمًا، بل إنه

(١) انظر: الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة ص١٢٤، ١٢٥، ط. دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد.
(٢) انظر: الأنواء في مواسم العرب ص١٢٥، معالم التنزيل للبغوي ٢/ ٤١٠، ٤١١، ٤٥٤ ط. دار إحياء التراث العربي، السراج المنير للشربيني ٢/ ١٩٦ ط. الأميرية.
(٣) انظر: تفسير النسفي ٢/ ٥٤٧، ط. دار الكلم الطيب، التحرير والتنوير ١٤/ ٢٨.

ينبني عليه تحصيل جملة من مصالح العباد الدينية والدنيوية؛ وقد ورد ذكر البروج في غير موضع من القرآن الكريم، مع الإشارة إلى أن معرفتها وتأملها من الدلائل التي يستدل بها على الصانع القدير، وقد نصَّ كثير من المفسرين على أن المراد بالبروج في الآيات الكريمات هو البروج السماوية المعروفة؛ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الحجر: ١٦]؛ جاء في النصف الذي كتبه الإمام السيوطي من «تفسير الجلالين»[1]: «﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ اثني عشر: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت، وهي منازل الكواكب السبعة السَّيَّارة» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: ٦٠، ٦١]؛ أخرج الْخَطِيب فِي كتاب «النُّجُوم» عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال في تفسير هذه الآية: «هي هَذِه الاثنا عشر برجا أولهَا: الحمل، ثمَّ الثور، ثمَّ الجوزاء، ثمَّ السرطان، ثمَّ الأسد، ثمَّ السنبلة، ثمَّ المِيزَان، ثمَّ العَقْرَب، ثمَّ القوس، ثمَّ الجدي، ثمَّ الدَّلْو، ثمَّ الحُوت»[2].

وكذلك قد امتنَّ الله تعالى على عباده بتلك البروج؛ التي هي وسيلة لضبط المواقيت، ومعرفة الفصول، وتحديد الاتجاهات، وغير ذلك؛ فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟

---

(١) ص٣٣٩، ط. دار الحديث.

(٢) الدر المنثور للسيوطي ٦/ ٢٦٩، ط. دار الفكر.

عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٥].

قال الإمام القرطبي في تفسيره(١): «والعرب تَعُدُّ المعرفة لمواقع النجوم وأبوابها من أَجَلِّ العلوم، ويستدلون بها على الطرقات والأوقات والخِصْب والجَدْب» اهـ.

وهذا يختلف عما درج عليه الدجاجلة من العرافين والمنجمين من ربط قراءة الطالع وأعمال الكهانة بالأبراج وأوضاعها، والكاهن أعم من العراف؛ فالكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن، وأما العراف فهو الذي يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها، كالشيء يسرق فيعرف المظنون به السرقة، ونحو ذلك من الأمور، والمنجم الذي يخبر عن المستقبليات اعتمادًا على قراءة النجوم من جملة الكهان أيضًا.

ولا شك أن أعمال العرافة والكهانة محرمة شرعًا، بل هي من كبائر الذنوب؛ فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**سأل أُناسٌ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن الكُهّان؟ فقال لهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ليسوا بشيء، قالوا: يا رسول الله، فإنهم يُحَدِّثون أحيانًا الشيءَ يكون حقًّا، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: تلك**

(١) ١٠/ ٩، ط. دار الكتب المصرية.

الكلمة من الجن يخطفها الجني، فيَقُرُّها في أذن وليه قَرَّ الدجاجة، فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة».

وروى مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**قلت: يا رسول الله، أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: فلا تأتوا الكهان**».

وروى أيضًا عن بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أتى عرافًا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاةٌ أربعين ليلة**».

وروى الترمذي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أتى حائضًا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنًا، فقد كفر بما أنزل على محمد**».

وقد روى أبو داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**من اقتبس علمًا من النجوم، اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد**»؛ أي: مَنْ تعلَّمه فهو في الإثم كمن تعلم السحر، ويزيد في الإثم كلما زاد في التعلم[1].

وقد تعرض الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين»[2] إلى المعاني التي من أجلها كان الاشتغال بتنجيم الكهانة مذمومًا؛ فقال: «وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مُضِرٌّ بأكثر الخلق؛ فإنه إذا ألقى إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أن الكواكب هي المؤثرة وأنها الآلهة

(١) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢/ ٤٠٤، ط. دار الجيل، نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢١٦، ط. دار الحديث.

(٢) ١/ ٢٩- ٣٠، ط. دار المعرفة.

المدبرة؛ لأنها جواهر شريفة سماوية، ويعظم وقعها في القلوب، فيبقى القلب ملتفتًا إليها ويرى الخير والشر محذورًا أو مرجوًّا من جهتها.

وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يُدرَك في حق آحاد الأشخاص لا يقينًا ولا ظنًّا، فالحكم به حكم بجهل، فيكون ذمه على هذا من حيث إنه جهل لا من حيث إنه علم؛ فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما يحكى، وقد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق، وما يتفق من إصابة المُنَجِّم على ندور فهو اتفاق، لأنه قد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها إلا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة البشر معرفة حقائقها، فإن اتفق أنْ قَدَّرَ اللهُ تعالى بقيةَ الأسباب وقعت الإصابة، وإن لم يقدر أخطأ، ويكون ذلك كتخمين الإنسان في أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم يجتمع وينبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم، وربما يكون بخلافه، ومجرد الغيم ليس كافيًا في مجيء المطر وبقية الأسباب لا تدرى.

وثالثها: أنه لا فائدة فيه؛ فأقل أحواله أنه خوض في فضول لا يغني وتضييع العمر الذي هو أنفَسُ بضاعة الإنسان في غير فائدة، وذلك غاية الخسران». اهـ بتصرف.

ولكن لا تَلَازُم بين أعمال العرافة والكهانة وبين معرفة الأبراج من حيث هي ظاهرة فلكية ينبني على معرفتها جملة من المصالح الدينية والدنيوية -كما سبق بيانه-.

ومعلوم أن رصد الأمور الكونية والظواهر الفلكية ووصفها، وحكاية ما يتعلق بها من قوانين ضابطة وأسباب ظاهرة وآثار مرتبطة هو من قبيل حكاية

الواقـع ووصفـه، والواقـع لا يرتفـع، فـلا فائـدة لجحـوده ولا قيمة لإنـكاره، والممنـوع هـو الاتكاء على هذه البروج في أعمال التدجيـل والكهانة، أو اعتقاد أنها تؤثر بنفسها في الكون من دون الله تعالى.

وليس من هذا القبيل ما يحصل من الاسـتدلال على طباع فلان من الناس بأنـه مـن مواليد برج معيـن؛ لأن هذا مبناه علـى التتبع والاسـتقراء، وليس مبناه التقوُّل على الغيب، وهذه الصفات التي تُذكَر هي صفات ظنية أغلبية، وليسـت قطعيـة محققة، وتتفاوت قـوة وضعفًا في أصحابها؛ بحسـب عوامل أخرى تؤثر في الإنسـان؛ كبيئة النشأة، والتعليم، والتجارب الحياتية، وغير ذلك، لكنها على جميع الأحوال ليست من الكهانة المذمومة شرعًا.

وعليـه: فـإن التنبؤ بالوقائع المسـتقبلية عـن طريق التنجيم أمـر محرم من كبائـر الذنوب، وهو من الكهانة المذمومة شـرعًا، ولا يجـوز تصديق صاحبها، ولا سـؤاله، أو النظر في كلامه، ولو على سبيل الفضول وعدم الجدية، ما دام لم يوجد مصلحة شرعية لذلك.

وليس من هذا القبيل ما يحصل من الاسـتدلال على طباع فلان من الناس بأنه من مواليد برج معين؛ على أن هذه الصفات التي تذكر ظنية، وليسـت قطعية محققة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



حكم معاشرة الحيوانات

السؤال

سمعنا أن بعض الناس يقوم بممارسة الجنس مع الحيوانات والبهائم، فما الحكم الشرعي في هذا الفعل؟ وهل يُعدّ زنا؟ وهل يقام عليه الحدّ أم لا؟ وهل يعاقب الحيوان أيضًا خاصة إن كان مطاوعًا؟

الجواب

كَرّم الله تعالى الإنسان، وسخر له الكون، وكان من مظاهر هذا التكريم: أن جعل الله تعالى ما في هذا الكون من الموجودات مبذولة للإنسان، مُهيّأة لخدمته؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ [لقمان: ٢٠].

وكان من جملة هذه الموجودات الحيوانات والبهائم؛ لكنّ الانتفاع بهذه المخلوقات مقيد بأن يكون على الوجه المشروع؛ بأن تستعمل فيما خلقها الله تعالى من أجله؛ كالأكل، والركوب، واستخدام الجلود والأصواف والأوبار، ونحو هذا؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [النحل: ٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ

بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

ومن مظاهر الاستعمال المحرم للحيوان وجعله في غير ما خلق لأجله: الاستمتاع الجنسي به، والذي يعتبر صورة من صور الشذوذ الجنسي.

و«الشذوذ الجنسي» مصطلحٌ مُستحدث يُطلق على كافة الممارسات المتعلقة بشهوة الفرج حال كونها مخالفة للفطرة الإنسانية التي فطر اللهُ عَزَّوَجَلَّ الناسَ عليها.

وأصل كلمة الشذوذ هو الانفراد، قال الفيومي: «شَذَّ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذُوذًا: انفرد عن غيره، وشَذَّ نفر فهو شَاذٌّ» اهـ[1].

والانفراد هنا انفراد عن الفطرة السليمة، التي تميل إلى المألوف؛ من مَيل الرجل والمرأة كلٍّ إلى الآخر، ثم تأتي الشريعة لتضع له الحدود والضوابط المبيحة والمنظمة له.

والانفراد عن الفطرة السليمة في العلاقة الجنسية يكون باكتفاء الواحد من الصنف بمثله عن مقابله من الصنف الآخر، فالرجل يكتفي بالرجل، والمرأة تكتفي بالمرأة. وقد يكون الاكتفاء بغير النوع البشري كممارسة البشر مع الحيوان، كما هو وارد بالسؤال، أو بالجمادات كما في بعض الصور الأكثر شذوذًا.

(١) المصباح المنير ١/ ٣٠٧، مادة: ش ذ ذ، ط. المكتبة العلمية.

وممارسة إتيان البهائم (Zoophilia) لها أسباب متعددة، منها: الاضطراب الجنسي، والكبت الجنسي، والرغبة في تجربة الجديد ومخالفة الأعراف، والتمرد على السلوك الجنسي الطبيعي، ورغبة الإنسان في اكتشاف المجهول، مع ضعف الوازع الديني.

والأصل في قضاء الإنسان شهوته الجنسية هو المنع، والاقتصار على ما أحله الله تعالى من خلال الزواج أو ملك اليمين -حين كان موجودًا-؛ قال تعالى في وصف عباده المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥:٧].

فدل ذلك على أن كل أنواع الممارسات والاستمتاعات الجنسية الخارجة عن إطار العلاقات المشروعة التي أباحها الله عَزَّوَجَلَّ غير جائزة؛ لأنها تُعَدُّ عدوانًا وظلمًا وتجاوزًا لحدود الله.

وقد قال الله تعالى أيضًا: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]؛ قال العلامة ابن عاشور في تفسيره[1]: «هو نهي عن اقتراف الآثام، وقد نهى عن القرب منها، وهو أبلغ في التحذير من النهي عن ملابستها؛ لأن القرب من الشيء مظنة الوقوع فيه» اهـ.

وعليه: فإن ذلك الفعل حكمه أنه من الفواحش المحرمات، ويستحق صاحبه عليه العقاب في الدنيا والآخرة ما لم يَتُب، كما أنه يوصف بالفسق فلا تقبل شهادته إلا بتوبة.

(١) ٨/ ١٦٠، ط. الدار التونسية للنشر.

وقد انعقد الإجماع على حرمة ذلك، كما نص عليه الفخر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»[١]؛ فقال: «أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم» اهـ.

وقد نص جمع من الفقهاء على أن إتيان البهائم يعدّ من كبائر الإثم والفواحش[٢].

وفي نفس معناه أن تمكِّن المرأةُ حيوانًا من نفسها، فهو ملحق في الحكم بمن أتى بهيمة من الذكور.

قال ابن عابدين في حاشيته[٣]: «لو مكنت امرأةٌ قردًا من نفسها فوطئها، كان حكمها كإتيان البهائم» اهـ.

وقال الدَّميري في «النجم الوهاج»[٤]: «ولو مكنت المرأة قردًا من نفسها: كان الحكم كما لو أتى الرجل بهيمة» اهـ.

وقال البهوتي في «كشاف القناع عن متن الإقناع»[٥]: «(ولو مكنت امرأة قردًا من نفسها حتى وطئها: فعليها ما على واطئ البهيمة)» اهـ.

هذا من حيث التأثيم والتجريم، أما من حيث العقوبة الدنيوية: فالفقهاء مختلفون هل هذا الفعل من الجرائم التي يجب فيها الحد على المكلف الفاعل أو هو من الجرائم التي يكفي فيها التعزير؟

---

(١) ٢٣/ ٣٠٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) انظر: الزواجر لابن حجر الهيتمي ٢/ ٢٢٨، ط. دار الفكر، وتنبيه الغافلين لابن النحاس ص٢٨٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٤/ ٢٦، ط. دار الفكر.
(٤) ٩/ ١٠٩، ط. دار المنهاج.
(٥) ٦/ ٩٥، ط. دار الكتب العلمية.

فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن هذه الفاحشة من الجرائم التعزيرية التي لا حد فيها، ولا توصف بأنها زنا، والعقوبة فيها متروكة التحديد لولي الأمر.

قال الشيخ الحصكفي في «الدر المختار» من كتب الحنفية[1]: «(و) لا يُحَدُّ بوطء (بهيمة)، بل يعزر» اهـ.

وقال الشيخ الدردير في «الشرح الكبير» من كتب المالكية[2]: «وواطئ بهيمة يؤدب اجتهادًا، ومدخلة ذكر بهيمة بفرجها» اهـ.

وقال في المنهاج للنووي وشرحه «مغني المحتاج» للشيخ الخطيب من كتب الشافعية[3]: «(ولا) حد... بوطء (بهيمة في الأظهر)؛ لأن الطبع السليم يأباه، فلم يحتج إلى زاجر بحد، بل يعزر» اهـ.

وجاء في الإقناع وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحنابلة[4]: «(ومن أتى بهيمة ولو سمكة عُزِّر)؛ لأنه لم يصح فيه نص، ولا يمكن قياسه على اللواط؛ لأنه لا حرمة له، والنفوس تعافه، (ويبالغ في تعزيره)» اهـ.

ويستدل له بما رواه أبو داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «ليس على الذي يأتي البهيمة حد»، قال الشيخ الشربيني في «مغني المحتاج»[5]: «ومثل هذا لا يقوله إلا عن توقيف» اهـ.

(١) ٤/ ٢٦.
(٢) ٤/ ٣١٦، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) ٥/ ٤٤٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٦/ ٩٥.
(٥) ٥/ ٤٤٥.

أما البهيمة المفعول بها فقد ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية إلى عدم وجوب قتلها، وإلى جواز أكلها إن كانت مما يؤكل لحمه؛ لأنه لم يثبت في هذا شيء[1].

كما أن الحكم لا يختلف إذا كان برضا الحيوان أو بغير رضاه؛ لأن الحيوان لا اختيار له، وهو غير مكلف؛ ومن شروط التكليف: كونه من الثقلين؛ الإنس والجن، فيخرج البهائم والجمادات[2].

وبناء على ما سبق: فإن إتيان البهائم من عظائم الذنوب المنافية لفطرة الله التي خلق الناس عليها، والتي تدل على انحراف صاحبها وفساد طبعه، وعقوبة فاعلها ليس فيه تحديد شرعي، بل هي موكولة إلى تقدير ولي الأمر بما يراه مناسبًا، وأما البهيمة المفعول بها هذا الفعل الشنيع فلا تذبح، ويجوز أكلها إن كانت مما يؤكل لحمه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) انظر: رد المحتار لابن عابدين ٤/ ٢٦، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣١٦، مغني المحتاج للشربيني ٥/ ٤٤٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، (٢/ ٥٦)، ط. دار الكتبي.

فتوى التسمية باسم بسملة

السؤال

اطّلَعنا على الخطاب الوارد من فضيلة الشيخ/ محمد زكي بداري (الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية) بتاريخ: ١٤/ ١/ ٢٠١٤م، بشأن الطلب الوارد إلى فضيلته بشأن: تسمية المواليد باسم بسملة.

فتكرم بإحالته إلى دار الإفتاء المصرية للاختصاص؛ بناء على توصية لجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية في جلستها الخامسة في دورتها الخمسين، التي عقدت يوم الأربعاء ٧ من ربيع الأول ١٤٣٥هـ، الموافق ٨ من يناير ٢٠١٤م.

وقد ضَمَّنَ صاحبُ الطلب كلامه جملة من الأمور التي رأى أنها تفيد تحريمَ التسمي بذلك الاسم؛ بما ملخصه:

أولا: أن البسملة من الخصوصيات الإلهية التي لا يصح أن يشارك الربَّ فيها أَحَدٌ من خلقه.

ثانيا: أن البسملة جزء لا يتجزأ من القرآن.

ثالثًا: أن التسمية بهذا الاسم يَخْدِش الإجلالَ المطلوب للبسملة.

رابعًا: أن تسمية الأنثى بذلك الاسم إلحاد في أسماء الله الحسنى.

خامسًا: أن البسملة تشتمل على اسم الله واسم الرحمن، وكل منهما يحرم التسمية به منفصلًا، فيحرم التسمية بهما مجموعين.

سادسًا: أن الأنثى المسماة بذلك الاسم ستكون معرضة للسباب أو الاستهزاء ونحوهما.

سابعًا: أن الناس يَستنكرون التسمية بذلك الاسم إذا فهموا معناه، وما أنكره الناس فهو مُنْكَر.

ثامنًا: أن التسمية به من الخبائث المحرمة بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

تاسعًا: أن التسمية باسم: «بسملة» من البدع المنكرة.

الجواب

الاسم لغة: ما دلَّ على مسمى، وهو عند البصريين: مشتق من السمو، وهو العلو؛ لأنه يُعلي مسماه ويُظهره، وعند الكوفيين: مشتق من وَسَم، بمعنى عَلَّم بعلامة؛ لأنه علامة على مسماه(١).

والتسمية مصدر للفعل سمَّى. وسمَّاه بكذا: جعل له اسمًا، وسمَّيتُ فلانًا زيدًا، وسمَّيتُهُ بِزيدٍ بمعنًى. وأسْمَيْتُهُ مِثْلُهُ. وهو سَمِيُّ فُلانٍ إذا وافق اسمُه اسمَ فُلانٍ(٢).

والتسمية تكريم للمولود؛ لأنه يُعْرَف بالاسم ويُمَيَّز به عن غيره، فهي مطلوب شرعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقد

(١) انظر: الرسالة الكبرى على البسملة للشيخ الصبان ص٢٢، ٢٥، ٢٦، ط. المطبعة الخيرية، الأولى سنة ١٣٢٥هـ.

(٢) يُنظر: مختار الصحاح للرازي ص١٥٥، ط. المكتبة العصرية، والدار النموذجية ببيروت، والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بمصر ص٤٥٢، ط. مكتبة الشروق الدولية، مادة: (س م ا).

حكى ابن حزم الاتفاقَ على فرضيتها؛ فقال في كتابه: «مراتب الإجماع»[1]: «اتفقوا أن التسمية للرجال والنساء فرض» اهـ.

وقد رَغَّب الشرع الشريف في تحسين الأسماء؛ فروى الإمام أبو داود في سننه عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**إنكم تُدْعَون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم**".

والأصل جواز التسمية بأي اسم، إلا ما ورد النهي عنه، فيحرم التسمي بالأسماء المُعَبَّدة لغير الله في الجملة، وكذلك يحرم التسمية بكل اسم خاص بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ كالرحمن والقدوس، أو التسمية بما لا يليق إلا به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كملك الملوك، وسلطان السلاطين، وحاكم الحكام.

وقد روى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**أَخْنَى الأَسْمَاءِ يَوْمَ القِيَامَةِ عِنْدَ اللهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلَاكِ**". ومعنى أخنى: أوضع وأحط.

قال الإمام ولي الدين العراقي في «طرح التثريب»[2] عند شرح الحديث السابق: «فيه تحريم التسمي بهذا الاسم، سواء كان بالعربية أو بالعجمية؛ لترتيب هذا الوعيد الشديد عليه، ودلالته على أن غضب الله تعالى على المُسَمَّى به أشد من غضبه على غيره... ويلحق به التسمي بأسماء الله تعالى المختصة به؛ كالرحمن، والقدوس، والمهيمن، وخالق الخلق، ونحوها» اهـ.

(١) ص١٥٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ١٥٢، ط. دار إحياء الكتب العربية.

ويُكرَه التسمي بالأسماء التي فيها قبح، أو تزكية للنفس، أو تلك التي يتطير بنفيها؛ فقد روى مسلم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غيَّر اسم عاصية، وقال: أنتِ جميلة».

وروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن زينب كان اسمها برّة، فقيل: تزكي نفسها، فسماها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زينب».

وروى مسلم عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تُسَمِّيَن غلامك يسارًا، ولا رباحًا، ولا نجيحًا، ولا أفلح، فإنك تقول: أَثَمَّ هو؟ فلا يكون، فيقول: لا».

قال الإمام النووي في «شرح مسلم»[1]: «قال أصحابنا: يُكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث، وما في معناها، ولا تختص الكراهة بها وحدها، وهي كراهة تنزيه، لا تحريم، والعلة في الكراهة ما بيَّنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله: «فإنك تقول: أثم هو؟ فيقول لا»، فكُرِه؛ لبشاعة الجواب، وربما أوقع بعض الناس في شيء من الطِّيَرة» اهـ.

وقال في «شرح المهذب»[2]: «تُكْرَه الأسماء القبيحة، والأسماء التي يُتَطَيَّر بنفيها في العادة؛ لحديث سمرة الذي ذكره المصنف. وجاءت أحاديث كثيرة في الصحيح بمعناه. فمن الأسماء القبيحة: حرب، ومُرَّة، وكلب، وكليب، وجَرْي، وعاصية، ومُغرية -بالغين المعجمة-، وشيطان، وشهاب، وظالم، وحمار، وأشباهها. وكل هذه تَسَمَّى بها ناس. ومما يتطير بنفيه هذه الألفاظ المذكورة

(١) ١٤/ ١١٩، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٨/ ٤١٨، ط. المنيرية.

في حديث سمرة، وهي: بشار، ورباح، ونافع، ونجاح، وبركة، وأفلح، ومبارك، ونحوها. والله أعلم» اهـ.

وقال الإمام الخطابي في «معالم السنن»[1]: «بيَّنَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المعنى في ذلك، وذكر العلة التي من أجلها وقع النهي عن التسمية بها؛ وذلك أنهم كانوا يقصدون بهذه الأسماء وبما في معانيها إما التبرك بها، أو التفاؤل بحسن ألفاظها، فحذرهم أن يفعلوه؛ لئلا ينقلب عليهم ما قصدوه في هذه التسميات إلى الضد؛ وذلك إذا سألوا، فقالوا: أَثَمَّ يسارٌ؟ أَثَمَّ رباح؟ فإذا قيل: لا. تطيروا بذلك، وتشاءموا به، وأضمروا على الإياس من اليسر والرباح، فنهاهم عن السبب الذي يجلب لهم سوء الظن بالله سبحانه، ويورثهم الإياس من خيره» اهـ.

وأما لفظ «بسملة» هي اختصار لكلمات: بسم الله الرحمن الرحيم، وهذا النوع من الاختصار يسمى عند علماء اللغة «نحتًا»، والنحت طريق للعرب في اختصار الكلام، قد استعملوه وكَثُر في كلامهم؛ طلبًا لسهولة التعبير وإيجازه، ومثل ذلك أيضًا: «حوقلة»، من جملة: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ للدلالة على التلفظ بها، وكذلك «حَيْعَلَةٌ» من حكاية قول المؤذن: حي على الصلاة، حي على الفلاح، و«سَبْحَلَةٌ» من قول: سبحان الله، و«هَيْلَلَةٌ» من قول: لا إله إلا الله، و«حَسْبَلَةٌ» من قول: حسبي الله، و«طَلْبَقَةٌ» من حكاية قول القائل: أطال الله بقاءك، و«دمعزةٌ» من قوله: أدام الله عزَّك[2].

(١) ٤/ ١٢٨، ط. المطبعة العلمية- حلب.

(٢) انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ١/ ٣٧٣، ٣٨٢، ط. دار الكتب العلمية، كتاب النحت وبيان حقيقته ونبذة من قواعده للشيخ محمود شكري الآلوسي ص٢٨: ٤٨.

قال أبو منصور الثعالبي في «فقه اللغة»[(١)]: «العرب تَنْحِتُ من كلمتين وثلاث كلمةً واحدةً، وهو جنس من الاختصار؛ كقولهم: رجلٌ عبْشَميٌّ؛ منسوب إلى عبد شمس. وأنشد الخليل:

أقولُ لَها ودَمْعُ العَينِ جارٍ ... ألَمْ تَحْزُنْكِ حَيْعَلَةُ المُنادي؟

من قولهم: حَيَّ على الصَّلاة» اهـ.

ولفظ البسملة مصدر قياسي لـ«بسمل»؛ يقال: بسمل: إذا قال: بسم الله، أو إذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم، أو إذا كتب: بسم الله.

قال العلامة الصبان في «الرسالة الكبرى على البسملة»[(٢)]: «وكثيرًا ما تُطْلَق البسملة على (بسم الله الرحمن الرحيم) نفسها، وهو حقيقة اصطلاحية على ما في تذكرة ابن هشام؛ حيث قال: (البسملة لغة قول: بسم الله، واصطلاحًا: نفس بسم الله الرحمن الرحيم) اهـ. أو من إطلاق اسم الملزوم على اللازم، على ما قاله بعضهم» اهـ.

وقد قيل إنها كلمة مُوَلَّدة، لم تُسْمَع من العرب الفصحاء، وليس صحيحًا؛ فقد أثبتها كثير من أئمة اللغة؛ كابن السِّكِّيت، والمطرزي، ونطق بها فصحاء العرب، وجاءت في قول عمر بن أبي ربيعة:

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

ووردت أيضًا في كلام غيره» اهـ[(٣)].

(١) ص٢٦٩، ط. إحياء التراث العربي.
(٢) ص٦٢، ط. الخيرية.
(٣) انظر: تاج العروس للزبيدي ٢٨/ ٨٦، ط. دار الهداية.

والباء في بسم الله الرحمن الرحيم قيل: إنها للاستعانة، وقيل: للمصاحبة، ومُتَعَلَّق الباء محذوف؛ لكثرة الاستعمال، ولفهم المعنى بدون ذكره، وقد اختُلِفَ فيه فقَدَّره الكوفيون فِعلًا، وقَدَّره البصريون اسمًا، فيكون مثلا: أبتدئ أو ابتدائي، أو أستعين واستعانتي، أو أتبرك وتبرُّكي، أو أؤلف وتأليفي، ونحوه، على المذهبَين[1].

وأما التسمية باسم بسملة فهو جائز لا حرمة فيه؛ إذ لا دليل على الحرمة، ولكنه لا يُسْتَحَب ولا يُطْلَب؛ وذلك لما ورد من النهي عن التَّسَمّي ببعض الأسماء التي يُتَطَيَّر بنفيها -كما سبق بيانه-، ولا شك أنه إذا سُئِل: هل بسملة هنا؟ فقيل: لا، بسملة ليست هنا. كان ذلك نفيًا لأمر يُتَبَرك به، فهو من مشمولات النهي الوارد في الحديث.

وكذلك فإن الناس في هذا الزمان قد يستهينون بهذا الاسم مع جلالة معناه، فيقع منهم السب والشتم لمن تتسمى به على سبيل التأنيب والتأديب؛ وكان مذهب سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كراهة التسمي بأسماء الأنبياء؛ لئلا يتعرض الاسم الشريف للإهانة على لسان الناس دون قصد منهم لذلك.

وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه»[2] عن أبي العالية أنه قال -لما سئل عن شيء ما-: «تفعلون شرًّا من ذلك، تسمون أولادكم أسماء الأنبياء، ثم تلعنونهم».

(١) راجع: الرسالة الكبرى على البسملة للصبان ص١٣، ١٤.
(٢) ٥/ ٢٦٢، ط. مكتبة الرشد- الرياض.

قال الإمام البغوي في «شرح السنة»[1]: «وروي عن عمر، أنه كان يَكْرَه أن يُسَمَّى باسم الأنبياء والملائكة، قيل: إنما كَرِه ذلك أن يُلْعَن أو يُشْتَم باسمه، فيقال: فعل الله بفلان كذا، أو يُصَغَّرَ اسم واحد منهم» اهـ.

وقال العلامة ابن القيم في «تحفة المودود بأحكام المولود»[2]: «وصاحب هذا القول -أي: كراهة التسمي بأسماء الأنبياء- قَصَد صيانة أسمائهم عن الابتذال، وما يعرض لها من سوء الخطاب عند الغضب» اهـ.

أما الشبهات التي تعلَّق بها السائل متوهمًا أنها تفيد التحريم؛ فإيضاح الكلام عليها كما يأتي:

أولا: أن البسملة من الخصوصيات الإلهية التي لا يصح أن يشاركَ الربَّ فيها أَحَدٌ من خلقه.

والجواب: أن البسملة ليست من الخصوصيات الإلهية؛ لأنها قول: بسم الله الرحمن الرحيم -وقد سبق الكلام في بيان معناه-، وليست البسملة هي اسم الله نفسه. وعدم إدراك هذا الفرق الواضح، والخلط بين اسم الله، وبين أن هناك أمرًا مقدرًا تتعلق به الباء في قول القائل: (بسم الله)، فيظهر معنى البسملة، ويكون مثلا: أبتدئ باسم الله أو ابتدائي باسم الله، هو أصل وأساس الإشكال لدى السائل.

(١) ١٢/ ٣٣٥، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) ص ١٢٨، ط. مكتبة دار البيان- دمشق.

ثانيًا: البسملة جزء لا يتجزأ من القرآن.

والجواب: أن البسملة قد تكون قرآنًا، وقد لا تكون قرآنًا، فقول القائل: «بسم الله الرحمن الرحيم» في الفاتحة قرآنٌ، وأما خارجها إن خلا قصده عن نية القرآنية فليس بقرآن، وإلا لحَرُم على الجُنُب أو الحائض أن يتلفظا بمجرد التسمية؛ لأنه يحرم عليهما قراءة القرآن؛ لما رواه ابن ماجه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا يقرأ الجنب والحائض شيئًا من القرآن**"، ولكنه لا يحرم عليهما ذلك اتفاقًا؛ قال الإمام النووي في «التبيان في آداب حملة القرآن»(١): «وأما الجنب والحائض، فإنه يحرم عليهما قراءة القرآن، سواء كان آية أو أقل منها، ويجوز لهما إجراء القرآن على قلبهما من غير تلفُّظ به، ويجوز لهما النظر في المصحف وإمراره على القلب. وأجمع المسلمون على جواز التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن قالا لإنسان: (خذ الكتاب بقوة)، وقصدا به غير القرآن فهو جائز، وكذا ما أشبهه، ويجوز لهما أن يقولا عند المصيبة: (إنا لله وإنا إليه راجعون)، إذا لم يقصدا القرآن. قال أصحابنا الخراسانيون: ويجوز أن يقولا عند ركوب الدابة: (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)، وعند الدعاء: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)، إذا لم يقصدا القرآن. قال إمام الحرمين: فإذا قال الجُنُب: (بسم الله، والحمد لله)، فإن قصد القرآن عصى، وإن قصد الذكر أو لم يقصد شيئًا لم يأثم» اهـ. فالتسمية بها حال كونها ليست قرآنًا لا يتناولها التعليل المذكور.

---

(١) ص٧٣، ٧٤، ط. دار ابن حزم.

ثم إنه ليس كل ما ورد في القرآن لم يجز التسمية به؛ فأحمد، وعيسى، ويحيى، وزكريا، ولقمان، ومريم، وآلاء، وبشرى، وغيرها من الأسماء والكلمات التي ورد ذكرها في القرآن، ولا حرمة في التسمية به مع وروده.

ثالثًا: التسمية بهذا الاسم يخدش الإجلال المطلوب للبسملة.

والجواب: أن السائل قد ذكر هذا الاعتراض، ولكنه لم يُوَضِّح جهة خدش الإجلال المذكور.

رابعًا: تسمية الأنثى بذلك الاسم إلحادٌ في أسماء الله الحسنى.

والجواب: أن هذا ليس صحيحًا؛ لأن الإلحاد في أسماء الله هو أن يُطلَق عليه تعالى أسماء لم ترد، أو أسماء توهِم معنى فاسدًا، أو أن يُنْكَر شيءٌ من أسمائه الثابتة له.

قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: الإلحاد: التكذيب.

وقال ابن عباس أيضًا: إلحاد الملحدين: أن دعوا «اللات» في أسماء الله.

وقال مجاهد: «﴿ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾، اشتقوا «اللاتَ» من الله، واشتقوا «العُزَّى» من العزيز»[1].

وقال العلامة أبو السعود في تفسيره «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»[2] عند تفسير الآية الكريمة: «الإلحاد واللحد: الميل والانحراف؛

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٥١٦، ط. دار طيبة.
(٢) ٣/ ٢٩٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

يقال: لحد وألحد، إذا مال عن القصد، وقرئ يلحدون من الثلاثي؛ أي: يميلون في شأنها عن الحق إلى الباطل؛ إما بأن يسموه تعالى بما لا توقيف فيه، أو بما يُوهِم معنى فاسدًا» اهـ.

وقال العلامة ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير»[1]: «ومعنى الإلحاد في أسماء الله: جعلها مظهرًا من مظاهر الكفر؛ وذلك بإنكار تسميته تعالى بالأسماء الدالة على صفات ثابتة له، وهو الأحق بكمال مدلولها؛ فإنهم أنكروا الرحمان، كما تقدم، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع، ولمز النبي عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بأنه عَدَّدَ الآلهة، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدال، فحُقَّ بأن يسمى إلحادًا؛ لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد» اهـ.

والتسمية بـ«بسملة» لا علاقة لها بإطلاق اسم لم يَرِدْ على الله تعالى، أو إطلاق ما يوهم معنى فاسدًا عليه تعالى، ولا إنكار ما وَرَد، فليست من هذا الباب.

خامسًا: البسملة تشتمل على اسم الله واسم الرحمن، وكل منهما يَحْرُم التسمية به منفصلًا، فيَحْرُم التسمية بهما مجموعين.

والجواب: أن التسمية بـ«بسملة» لا دخل له بالتسمية باسم الله أو اسم الرحمن، مجموعَين أو مفصولَين؛ لأن البسملة ليست هي هي اسم الله كما تقدم بيانه.

(١) ٩/ ١٨٩، ط. الدار التونسية للنشر.

سادسًا: أن الأنثى المسماة بذلك الاسم ستكون مُعرَّضة للسباب أو الاستهزاء ونحوهما.

والجواب: أن هذا المعنى ليس لازمًا للتسمية المذكورة، بل قد توجد التسمية ولا يلحق صاحبتها الإهانة، وجَعْل هذا السبب موجبًا للتحريم تَوَسُّعٌ في سد الذرائع غير مَرْضي، يشبه القول بتحريم بناء المساكن متجاورة؛ لئلا يقع الناس في الزنا بسبب الجوار، أو تحريم زراعة العنب؛ لئلا يُتَّخذ خمرًا.

والمختار أصلا هو منع سد الذرائع، أو منع تحريم الوسائل متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة؛ لأن الأصل براءة الذمة من التكليف، وهذا هو مذهب الشافعي وغيره من العلماء[1]. غاية الأمر أن هذا التعليل قد يدل على الكراهة، وهو ما التفتنا إليه سابقًا عند تقريرنا القول بالكراهة، أما التحريم فلا.

سابعًا: أن الناس يَستنكرون التسمية بذلك الاسم إذا فهموا معناه، وما أنكره الناس فهو مُنْكَر.

والجواب: هو أن إنكار الناس إنما يحصل بسبب التلبيس عليهم بإفهامهم أن اسم «بسملة» يعني اسم الله، فيستبشعون ذلك المعنى الباطل.

ثم إن هذا الإنكار لو كان، فإنه لا يشمل كل الناس، ودعوى ذلك كذب، وأما كون ما أنكره الناس مُنكرًا فلا يكون إلا إذا كان هذا الإنكار واقعًا من أهل العلم؛ لأنهم هم الذين يُعْتَدُّ بأقوالهم وبقبولهم وبإنكارهم، وهؤلاء هم المعتبرون في انعقاد الإجماع، وليس المعتبر هو مطلق الناس بما يعم الجهلة

(١) انظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٣٩٩، ط. دار الكتب العلمية، شرح الكوكب المنير لابن النجار ص٥٩٦، ط. السنة المحمدية.

والعوام أيضًا؛ فالإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار. قال البدر الزركشي في «البحر المحيط»[1] مُعَقِّبًا: «فخرج اتفاق العوام، فلا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم» اهـ.

ثامنًا: أن التسمية به من الخبائث المحرمة بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

والجواب: أن هذا الاستدلال باطل وتلاعب بآيات الله تعالى، وليس في الآية دلالة ولا رائحة دلالة على ذلك؛ قال الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره «جامع البيان في تأويل القرآن»[2] عند تفسير الخبائث المذكورة في الآية الكريمة: «وذلك لحم الخنزير والرِّبا وما كانوا يستحلونه من المطاعم والمشارب التي حرمها الله؛ كما حدثني المثنى قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾، وهو لحم الخنزير والربا، وما كانوا يستحلونه من المحرَّمات من المآكِلِ التي حرمها الله» اهـ.

تاسعًا: أن التسمية باسم: «بسملة» من البدع المنكرة.

والجواب: أما أن التسمية المذكورة بِدْعَةٌ فنَعَمْ؛ لأن البدعة لغة: ما عُمِل على غير مثالٍ سابق، فكلُّ مَنْ أحدَث شيئًا فقد ابتدعه[3].

(١) ٦/ ٣٨٠، ط. دار الكتبي.
(٢) ١٣/ ١٦٥، ١٦٦، ط. مؤسسة الرسالة.
(٣) انظر: جمهرة اللغة لأبي بكر بن دريد ١/ ٢٩٨، ط. دار العلم للملايين، المطلع على ألفاظ المقنع، لشمس الدين البعلي ص٤٠٦، ط. مكتبة السوادي.

وأما القول بأنها منكرة أو مذمومة، فهو دعوى في نفسه وليس دليلا، وكون الشيء مذمومًا أو منكرًا أعم من كونه محرمًا؛ لأن هذين الوصفين يصدقان على المكروه.

ثم إنه ليس كل حادث مُحَرَّمًا، بل المقرر عند العلماء أن البدعة تطرأ عليها الأحكام الشرعية الخمسة؛ فتارة تكون واجبة، وتارة تكون محرمة، وتارة تكون مندوبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة تكون مباحة.

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في كتابه: «قواعد الأحكام»[1]: «وهي -أي: البدعة- منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك: أن تُعرَضَ البدعةُ على قواعد الشريعة، فإن دَخَلَت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي مُحَرَّمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مَندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مَكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مُباحة» اهـ.

ثم يذكر الشيخ عز الدين أمثلة لكل قسم من الأقسام الفائتة[2]؛ فيقول: «للبدع الواجبة أمثلة؛ أحدها: الاشتغال بعلم النحو الذي يُفهَم به كلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وذلك واجب؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. المثال الثاني: حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة. المثال الثالث: تدوين أصول الفقه. المثال الرابع: الكلام في الجرح والتعديل لتمييز الصحيح من السقيم، وقد دَلَّت

(١) ٢/ ٢٠٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٢٠٤، ٢٠٥.

قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على القدر المُتَعيِّن، ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بما ذكرناه.

وللبدع المحرمة أمثلة؛ منها: مذهب القدرية، ومنها: مذهب الجبرية، ومنها: مذهب المرجئة، ومنها: مذهب المجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة.

وللبدع المندوبة أمثلة؛ منها: إحداث الرُّبُط والمدارس وبناء القناطر، ومنها: كل إحسان لم يُعهد في العصر الأول، ومنها: صلاة التراويح، ومنها الكلام في دقائق التصوف، ومنها: الكلام في الجدل في جمع المحافل للاستدلال على المسائل، إذا قُصِدَ بذلك وجهُ الله سبحانه.

وللبدع المكروهة أمثلة؛ منها: زخرفة المساجد، ومنها: تزويق المصاحف.

وللبدع المباحة أمثلة؛ منها: المصافحة عقيب الصبح والعصر، ومنها: التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن، ولبس الطيالسة، وتوسيع الأكمام. وقد يُخْتَلَف في بعض ذلك، فيجعله بعض العلماء من البدع المكروهة، ويجعله آخرون من السنن المفعولة على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فما بعده» اهـ. باختصار يسير.

وأما ظاهر ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**كل بدعة ضلالة**" أن كل بدعة مذمومة شرعًا، فظاهرٌ غير مراد، وعدَّهُ بعض العلماء من العام المخصوص؛ قال الإمام النووي في «شرح

مسلم»[1]: «قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وكُلُّ بِدْعَة ضلالة" هذا عام مخصوص» اهـ. والأدلة على هذا مبسوطة في غير هذا الموضع، ومنها: ما رواه مسلم عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "مَن سَنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة، فعُمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عَمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومَن سَنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة، فعُمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عَمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء".

قال الإمام النووي في شرح الحديث من «شرح مسلم»[2]: «فيه الحث على الابتداء بالخيرات وسن السنن الحسنات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات... وفي هذا الحديث تخصيص قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"، وأن المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة» اهـ.

وبناء على ما سبق: فإنَّا نرى أن التسمية باسم: (بسملة) جائزة شرعًا مع الكراهة.

ولكننا نحب أن نتوجه بالنصح للأخ السائل ألا يهجم على ما لا يعلم ولا يحسن؛ من الجسارة على القول في الأحكام الشرعية، وتأويل كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغير علم؛ لأن ذلك كله من القول على الله تعالى بغير علم، وهو من أعظم المحرمات القطعية؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ

(١) ٧/ ١٠٤.
(٢) ٧/ ١٠٤.

مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

وكذلك ننصحه بأن يتحلى بآداب السؤال والاستفتاء؛ من ترك التعالم، وخفض الجناح وطلب الإفادة؛ وقد روى عبد الرزاق في تفسيره[1] أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سُئِل عن معضلة فقال للسائل: «ويلك، سل تفقهًا، ولا تسأل تَعَنُّتًا».

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٣/ ٢٣٤، ط. دار الكتب العلمية.

فتوى عرض المومياوات في المتاحف

السؤال

اطّلَعنا على الخطاب الوارد من فضيلة الشيخ/ توفيق عبد العزيز عبد السلام (الأمين العام الأسبق لمجمع البحوث الإسلامية) بتاريخ: ١٥/ ٩/ ٢٠١٣م، بشأن الطلب الوارد إلى فضيلته بشأن: بيان حكم عرض المومياوات المصرية القديمة في المتاحف، وهل ينبغي إعادة هذه المومياوات إلى مقابرها وتوابيتها الأصلية؟

فتكرَّم فضيلته بإحالة الطلب المذكور إلى دار الإفتاء المصرية للاختصاص؛ بناء على توصية لجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية في جلستها الأولى في دورتها الخمسين، التي عقدت يوم الخميس ٦ من ذي القعدة ١٤٣٤هـ الموافق ١٢ من سبتمبر ٢٠١٣م.

الجواب

كرَّم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الإنسان، فخلقه ونفخ فيه من روحه، وأنعم عليه بالعقل الذي هو مناط التكليف، وبه يَعرف الخطاب، ويطلب الأسباب، ويستفيد مما سخره الله له على وجه الأرض؛ قال تعالى: ﴿۞وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠].

قال أبو حيان في تفسيره «البحر المحيط»[1]: «كرَّم مُعَدًّى بالتضعيف من كَرُمَ، أي: جعلناهم ذوي كرمٍ بمعنى الشرف والمحاسن الجمَّة، كما تقول: ثوبٌ كريمٌ، وفرسٌ كريمٌ، أي: جامعٌ للمحاسن. وليس من كَرَمِ المال» اهـ.

وهذا التكريم عامٌّ بأصل الخلقة، شاملٌ لجميع البشر، فلا فرق فيه بين مسلم وغير مسلم، ولا بين صالح أو طالح، وهذا ما يُعرف بالكرامة الإنسانية.

جاء في تفسير أبي السعود «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»[2] عند الكلام على قوله تعالى: «﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾: «قاطبةً تكريمًا شاملا لبرّهم وفاجرِهم» اهـ.

ويقول الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير»[3]: «والمراد ببني آدم جميعُ النوع، فالأوصاف المُثبتة هنا إنما هي أحكامٌ للنوع من حيث هو، كما هو شأنُ الأحكام التي تُسند إلى الجماعات» اهـ.

ولما كانت الوسائل تأخذ حكم المقاصد كان كل ما يحقق هذا التكريم مشروعًا؛ لأنه يحقق مراد الله، ويستوي في ذلك أن يكون الآدمي حيًّا أو ميتًا.

وقد جاءت نصوص الشريعة لتؤكد هذا المعنى؛ فقد روى أبو داود وابن ماجه عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "**إن كسر عظم الميت ككسره حيًّا**".

(١) ٧/ ٨٤، ط. دار الفكر.
(٢) ٥/ ١٨٦، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ١٥/ ١٦٤، ط. الدار التونسية للنشر.

وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر**».

وأخرج أحمد في مسنده عن عمرو بن حزم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «**رآني النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ متكئًا على قبر فقال: لا تؤذ صاحب هذا القبر**».

وروى الشيخان عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: «**كان سهل بن حنيف، وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمرُّوا عليهما بجنازة، فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض، أي: من أهل الذمة، فقالا: إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مرَّت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفسًا؟!**».

كما اعتبرت الشريعة الإسلامية الغرَّاء الدفنَ فرض كفاية، بحيث إذا ما فعله البعض سقطت المُطالبة به عن الباقين، وإذا لم يقم به أحد من المسلمين أَثِم الجميع؛ فالدفن إكرام للميت، والتعجيل به إذا تحققت الوفاة مطلوب شرعي.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحةً فخيرٌ تُقدِّمُونها، وإن يك سوى ذلك، فشرٌّ تضعونه عن رقابكم**».

يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»[1]: «وفيه استحباب المبادرة إلى دفن الميت لكن بعد أن يَتَحَقَّقَ أنه مات» اهـ.

(١) ٣/ ١٨٤، ط. دار المعرفة.

والدفن ليس خاصًّا بالمسلمين وحدهم بل هي سنة من السنن الباقية في الخلق، منذ ما قصَّه الله تعالى علينا من نبأ قابيل وهابيل؛ قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١].

يقول الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»[١]: «بعث الله الغراب حكمةً، لِيَرَى ابنُ آدمَ كيفية المواراة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١]، فصار فِعْلُ الغرابِ في المواراة سُنَّةً باقيةً في الخلق» اهـ.

هذا بخصوص حكم دفن المسلم، أما غير المسلم فقد اختلف العلماء في حكم دفنه، فقال صاحب «المحيط البرهاني» من الحنفية[٢]: «يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر وتكفينه ودفنه إذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين، فإن كان هناك أحد من قرابته على ملته، فإن المسلم لا يتولى بنفسه، بل يفوض إلى أقربائه المشركين ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم» اهـ.

ويرى المالكية أنه لا يجب على المسلم دفن الكافر إلا إذا خاف أن يجيف على ظهر الأرض وتأكله الكلاب مثلا، أو خاف أن تلحقه معرة بتركه بلا دفن؛ كأن يكون والده مثلا[٣].

---

(١) ٦/ ١٤٣، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ٢/ ١٩٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) انظر: منح الجليل ١/ ٥٣٤، ٥٣٥، ط. دار الفكر، الفواكه الدواني ١/ ٢٩٢، ط. دار الفكر.

وقال النووي من الشافعية في «المجموع»[1]: «(فرع في غسل الكافر) ذكرنا أن مذهبنا أن للمسلم غسله ودفنه واتباع جنازته، ونقله ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور» اهـ.

ولكنَّ أصح الوجهين عند الشافعية في الذمي وجوب دفنه وفاء بذمته كما يجب إطعامه وكسوته في حياته[2].

وقال إمام الحرمين في «نهاية المطلب»[3]: «وفي كلام الصيدلاني ما يدل على أنه لا يجب تكفين الكافر ودفنه، كما لا يجب غُسله، فإنا إنما التزمنا الذب عنه في حياته، ثم ذكر هذا على العموم في الكفار. وقال: إن واريناهم؛ فلدفع أذيتهم وجيفهم، وذكر أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر حتى قُلب قتلى بدر من الكفار في القليب. وهذا الذي جاء به في أهل الحرب، وكلامه عام في كل كافر. وعلى الجملة في وجوب دفن الذمي وتكفينه احتمالٌ ظاهر، كما قدمناه» اهـ.

ويقول ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[4]: «المسلم لا يغسل الكافر، ولا يتولى دفنه» اهـ.

ويرى ابن حزم أن دفن الكافر فرض وإن كان حربيًّا[5].

إذا تقرَّر ما سبق من حكم دفن المسلم وغيره، فالكلام متصل بمسألة أخرى، وهي: أنه إذا تمَّ الدفن وحصلت المواراة، فهل يجوز إخراج الجثمان مرة ثانية إذا طرأ سبب يستلزم هذا؟

(١) ٥/ ١٥٣، ط. دار الفكر.
(٢) المجموع ٥/ ١٤٢.
(٣) ٣/ ١٧، ط. دار المنهاج.
(٤) ٢/ ٢٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٥) انظر: المحلى ٣/ ٣٣٨، ط. دار الفكر.

الـذي قرره الفقهاء هو أن نبش قبر المسـلم أمر محرم إلا لعذر شـرعي أو مصلحـة راجحـة، ومثَّلوا لذلـك بأمثلة، منها ما يكـون النبش فيهـا لأمر متعلق بالميت نفسه، ومنها ما يكون لأمر متعلق بحق من حقوق غيره.

من ذلك ما قرره فقهاء الحنفية في شـأن الحامل التي ماتت وولدها حي في بطنها، وفي شـأن مَن بلع مال غيره ثم مات؛ فقال في «تنوير الأبصار» وشرحه[1]: «(حامـل ماتـت وولدهـا حـي) يضطـرب (شـق بطنها) مـن الأيسـر (ويخرج ولدها)... ولو بلع مال غيره ومات هل يشق؟ قولان، والأَولى نعم. فتح» اهـ.

وفي فقه المالكية: أنه يُشَـق بطن الميت لاسـتخراج المال الذي ابتلعه حيًّا، سواء كان المال له أو لغيره؛ ففي «مختصر خليل» وشرحه «منح الجليل» للشيخ عليش[2]: «(وبُقِر) -بضم الموحدة، وكسـر القاف- أي: شـق بطن الميت (عن مال) ابتلعه في حياته ومات وهو في بطنه، سواء كان له أو لغيره» اهـ.

وقـد قـرر فقهـاء الشـافعية أن الميت إذا بلـع جوهـرة لغيـره، وطَالَبَ بها صاحبها، شُـقَّ جوفـه ورُدَّت الجوهـرة، إلا إذا ضمنها أحد الورثـة، وإن كانت الجوهرة له فلا يشق؛ لأنه استهلكها في حياته، فلم يتعلق بها حق الورثة.

ففي شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري وحاشية العلامة الجمل عليه[3]: «ولـو بلع مالًا لنفسـه ومات لم ينبش؛ لاسـتهلاكه له حال حياتـه، أو مال غيره وطلبه مالكُه نُبِشَ وشُـقَّ جوفُه وأخرج منـه ورُدَّ لصاحبه، ولو ضمنه الورثة كما

(١) مع حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٨.
(٢) ١/ ٥٣٠، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٢١٢ - ط. دار الفكر.

نقله في المجموع عن إطلاق الأصحاب رادًّا به على ما في العدة من أن الورثة إذا ضمنوا لم يشق، ويؤيده ما اقتضاه كلامها من أنه يشق حيث لا ضمان وله تركة، أي أنه إذا شق جوفه مع وجود التركة فكذلك يشق مع ضمان الورثة، والمعتمد ما في العدة، فمتى ضمنه أحد من الورثة أو غيرهم حَرُمَ نبشه وشق جوفه؛ لقيام بدله مقامه، وصونًا للميت من انتهاك حرمته، ويجاب عما في المجموع بأنه لا تأييد؛ لأن الضمان أثبت من التركة بدليل أنها معرضة للتلف بخلاف ما في الذمة الحاصل بالضمان» اهـ. بتصرف.

ويقرر فقهاء الحنابلة أن الميت إذا كان قد بلع مالًا حال حياته، فإن كان مملوكًا له لم يُشَق؛ لأنه استهلكه في حياته إذا كان يسيرًا، وإن كثرت قيمته شُقَّ بطنه واستُخرج المال حفظًا له من الضياع، ولنفع الورثة الذين تعلق بهم حقهم بمرضه، وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذن مالكه فهو كحكم ماله؛ لأن صاحبه أذن في إتلافه، وإن بلعه غصبًا ففيه وجهان: أحدهما: لا يشق بطنه ويغرم من تركته، والثاني: يشق إن كان كثيرًا؛ لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه، وعن الميت بإبراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم.

جاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي[1]: «(وإن وقع في القبر ما له قيمة عُرفًا، أو رماه ربه فيه نبش) القبر (وأخذ) ذلك منه؛ لما روي: أن المغيرة بن شعبة وضع خاتمه في قبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم قال: خاتمي فدخل وأخذه، وكان يقول: أنا أقربكم عهدًا برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقال أحمد: إذا نسي الحفار مسحاته في القبر جاز أن ينبش. اهـ. ولتعلق حق

(١) ٢/ ١٤٥، ١٤٦، ط. دار الكتب العلمية.

ربه بعينه، مع عدم الضرر في أخذه. (أو بلع مال غيره بغير إذنه وتبقى ماليته؛ كخاتم طلبه ربه لم ينبش، وغرم ذلك من تركته)؛ صونًا لحرمته مع عدم الضرر، (فإن تعذر الغرم) أي: المال الذي بلعه الميت؛ (لعدم تركة ونحوه، نبش) القبر (وشق جوفه، وأخذ المال) فدفع لربه (إن لم يبذل له قيمته)؛ أي: إن لم يتبرع وارث أو غيره ببذل قيمة الكفن أو المال لربه، وإلا فلا ينبش؛ لما سبق. (وإن بلعه)؛ أي: مال الغير (بإذن ربه أخذ إذا بلي) الميت؛ لأن مالكه هو المسلط له على ماله بالإذن له. (ولا يعرض له) أي: للميت (قبله) أي: قبل أن يبلى؛ لما تقدم، (ولا يضمنه) أي: المال الذي بلعه بإذن ربه فلا طلب لربه على تركته؛ لأنه الذي سلطه عليه. (وإن بلع مال نفسه، لم ينبش قبل أن يبلى)؛ لأن ذلك استهلاك لمال نفسه في حياته أشبه ما لو أتلفه. (إلا أن يكون عليه دَين) فينبش ويشق جوفه فيخرج ويُوفَّى دينُه؛ لما في ذلك من المبادرة إلى تبرئة ذمته من الدَّين» اهـ بتصرف، وإذا جاز هذا في حق المسلم فهو في حق غيره أولى.

أما إذا كان صاحب القبر مجهولا، ولم يمكن التعرف على ديانته، فإنه يُبحَث عن علامة تميز دينه، فإن كانت ثمة علامة تظهر كونه مسلمًا، عومِل معاملة المسلمين، وإن لم تكن به علامة، فينظر إلى البلاد التي وُجِدَ بها وهو على تلك الحال، فإن كانت بلاد إسلام حُكِم بإسلامه؛ لحصول غلبة الظن بدلالة المكان، وإن كانت غير ذلك يُحكم بعدم إسلامه؛ وذلك بناء على ما نص عليه الفقهاء الحنفية فيمن وجد ميتًا وجهلت ديانته.

يقول الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع»[1]: «ولو وُجد ميتٌ أو قتيل في دار الإسلام فإن كان عليه سيما -أي: علامة- المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وهذا ظاهر، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلمًا بدلالة المكان، وهي دار الإسلام، ولو وجد في دار الحرب فإن كان معه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالإجماع، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، والصحيح أنه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، والحاصل: أنه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان، بل يعمل بالسيما وحده بالإجماع، وهل يعمل بدليل المكان وحده؟ فيه روايتان، والصحيح أنه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده» اهـ.

إلا أنه يبقى من الصعوبة بمكان الحكم على الجثث التي توجد في بلاد قد تداولت عليها ديانات مختلفة، وكانت تلك الجثة قد مر عليها آلاف السنين كما هو الحال بالمومياوات الفرعونية، فالعصر الحديث أثبت العلم فيه بوسائله المتطورة قدرته على معرفة تاريخ الجثث، وتاريخ وفاتها، وإلى أي عصر تنتمي، لذا فإن الحكم في مثل تلك الحالة لا يكون إلا بعد مراجعة أهل الاختصاص لمعرفة الديانات التي كانت موجودة على أرض تلك المومياء حال حياتها؛ لكونهم هم المرجع في ذلك الشأن، ولمعرفة مدى إمكانية أن تكون الجثة المخصوصة هي لأحد المؤمنين من أتباع الأنبياء السابقين بالأدلة أو بالقرائن والعلامات والأمارات.

---

(١) ١/ ٣٠٣، ٣٠٤.

وإذا كان يجوز استخراج جثة الميت لأجل تحصيل مصلحة معتبرة أو دفع مفسدة راجحة وإن كان مسلمًا -كما سبق-، فإن استخراج المومياوات ووضعها في المتاحف يبقى خاضعًا هو الآخر لنفس الضابط، خاصة إذا كان الظاهر أن صاحبها ليس من أتباع أي شريعة من الشرائع السماوية.

بالإضافة إلى أن طريقة عرض هذه المومياوات في المتاحف تكون في صناديق زجاجية تحافظ على تلك المومياوات من الإهانة والابتذال، وقد صرَّح العلماء بأن الحكمة من دفن الميت في قبر: كتم رائحته، وحفظه من السباع.

قال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[1]: «أقل ما يجزئ في الدفن حفرة تكتم رائحة الميت، وتحرسه عن السباع؛ لعسر نبش مثلها غالبًا» اهـ.

وجاء في «روض الطالب» لابن المقري وشرحه «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[2]: «(وأقل الواجب) في المدفن (حفرة تصون جسمه عن السباع) غالبًا (ورائحتَه)» اهـ.

ويقول الإمام الفخر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»[3] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١]: «جعله الله مقبورًا ولم يجعله مِمَّن يُلْقَى للطير والسباع؛ لأَنَّ القبر مِمَّا أُكْرِمَ به المسلم» اهـ.

وتلك الحكمة متحققة في الوضعية المذكورة.

(١) ٢/ ١٣٢، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) ١/ ٣٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٣١/ ٥٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

وعليـه فإن عرض جثاميـن قدماء المصرييـن في المتاحـف أو إعادتها إلى مقابرها مرة أخرى متعلق بالمصالح المعتبرة والمفاسد الـمُحْتَرَزَة ويدور معها.

وعليه: فإذا كانت هناك مصلحة معتبرة مترتبة على بقاء عرض المومياوات المذكـورة مـع حفظها من الامتهان فإنـه يجوز، وإلا فلا، كما أنه لا مانع شـرعًا مـن إعادتها إلى مقابرها، إلا إذا ترتب على هذا الأمر مفسـدة راجحة؛ من نحو: السرقة أو التلف.

على أنه يُراعـى حينئذ ألا تتم عملية نقل الجثامين وإعادتها إلى أماكنها إلا بعد أخذ إذن وموافقة الجهات الحكومية المسـؤولة عن ذلك وتحت إشـرافها، وذلك على النحو الذي يُنظِّمه قانون حماية الآثار لسنة ٢٠١٠م.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



لا يفتى ومالك في المدينة

السؤال

نعرف المقولة الشهيرة التي أطلقت على الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يفتى ومالك في المدينة»، ولكننا سمعنا أن سبب إطلاقها أن امرأة ماتت، فغسلتها امرأة أخرى، فطعنت في عفاف الميتة، فالتصقت يدها بها، فاحتار الناس في الحكم؛ هل يقطعون يد المرأة القاذفة أو جسد المرأة الميتة؟ حتى قال مالك: «اجلدوها حد القذف»، بعد أن علم بقصتها، ففعلوا، فانفصلت اليد، فقيلت في حقه هذه المقولة من ساعتها، فما مدى صحة هذا الكلام؟

الجواب

الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، ومات سنة تسع وسبعين ومائة وله أربع وثمانون سنة.

وهو الإمام المجتهد إمام دار الهجرة أحد أئمة المذاهب الأربعة المتبوعة وأحد الأعلام الذي سارت به الركبان، ومناقبه جمة أفردت بالتأليف، وثناء الناس عليه مشهور معروف، أخذ الرواية من تسعمائة شيخ منهم ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعي التابعين.

قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»[1]: «ولم يكن بالمدينة عالِم من بعد التابعين يشبه مالكًا في العلم والفقه والجلالة والحفظ، فقد كان بها بعد الصحابة مثل سعيد بن المسيب، والفقهاء السبعة، والقاسم، وسالم، وعكرمة، ونافع،

(١) ٨/ ٥٨، ط. مؤسسة الرسالة.

وطبقتهم، ثم زيد بن أسلم، وابن شهاب، وأبي الزناد، ويحيى بن سعيد، وصفوان بن سليم، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وطبقتهم، فلما تفانوا، اشتهر ذكر مالك بها، وابن أبي ذئب، وعبد العزيز بن الماجشون، وسليمان بن بلال، وفليح بن سليمان، والدراوردي، وأقرانهم، فكان مالكٌ هو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق رحمه الله تعالى» اهـ.

وقد حُمِل عليه ما رواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يوشِك أن يضرب الناسُ أكبادَ الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلمَ من عالم المدينة**»، وعقَّب الإمام الترمذي بقوله: «هذا حديث حسن وهو حديث ابن عيينة، وقد روي عن ابن عيينة، أنه قال في هذا: سئل مَنْ عالمُ المدينة؟ فقال: إنه مالك بن أنس، وقال إسحاق بن موسى: سمعت ابن عيينة، يقول: هو العمري الزاهد، وسمعت يحيى بن موسى، يقول: قال عبد الرزاق: هو مالك بن أنس» والعمري هو عبد العزيز بن عبد الله من ولد عمر بن الخطاب.

وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى أن المراد بـ«عالِم المدينة» في هذا الحديث هو الإمام مالك بن أنس؛ قال الإمام ابن رشد المالكي في «المقدمات الممهدات»[1]: «وأنه كان إمامًا في ذلك كله غير مدافع فيه بشهادة علماء وقته له بذلك وإقرارهم بالتقديم له فيه؛ ولأنا اعتقدنا أيضًا أنه هو الذي عناه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة**» لوجهين:

---

(١) ٣/ ٤٨٣، ٤٨٤، ط. دار الغرب الإسلامي.

أحدهما: أنه هو المسمى بعالم المدينة لتعرفه به، فإذا قال القائل: هذا قول عالم المدينة، أو فقيه المدينة، أو إمام دار الهجرة، علم أنه هو الذي أراد، كما يعلم إذا قال: هذا قول الشافعي أنه أراد بذلك محمد بن إدريس الشافعي دون من سواه من أهل نسبه، وكذلك الثوري والأوزاعي.

والثاني: تأويل الأئمة ذلك فيه منهم ابن جريج، وابن عيينة، وعبد الرحمن بن مهدي من غير خلاف عليهم في ذلك؛ لأن من قال: يحتمل أن يكون صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنى بذلك العمري العابد ليس بصحيح؛ لأن الصفة التي وصفها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أن أكباد الإبل تضرب إليه في طلب العلم إنما هي موجودة في مالك لا في العمري؛ لأن أكباد الإبل لم تضرب إليه في طلب العلم؛ لأنه إنما كان من شأنه أن يخرج إلى البادية التي لا يحضر أهلها الأمصار لطلب العلم ولا يخرج أهل العلم إليهم، فيعلمهم أمر دينهم ويفقههم فيه ويرغبهم فيما يقربهم من ربهم ويحذرهم مما يبعدهم عنه.

وهذا وإن كان فيه من الفضل ما فيه فقد أربى ما وهب الله مالكا رَحِمَهُ اللَّهُ من الفضل فيما انتشر عنه من العلم وإحيائه من الدين بما لا يعلمه إلا الله الذي يؤتي فضله من يشاء وهو ذو الفضل العظيم» اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية الحنبلي في «مجموع الفتاوى»[1]: «وهذا يصدق الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم**

(١) ٢٠/ ٣٢٣ ط. مجمع الملك فهد للطباعة.

المدينة» فقد روي عن غير واحد كابن جريج وابن عيينة وغيرهما أنهم قالوا: هو مالك.

والذين نازعوا في هذا لهم مأخذان:

أحدهما: الطعن في الحديث فزعم بعضهم أن فيه انقطاعًا.

والثاني: أنه أراد غير مالك كالعمري الزاهد ونحوه.

فيقال: ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر متقرر لمن كان موجودًا وبالتواتر لمن كان غائبًا؛ فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب إليه الناس أكباد الإبل أكثر من مالكٍ» اهـ.

وقال الشيخ شمس الدين السفيري الشافعي في «المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من صحيح الإمام البخاري»[1]: «ومن مناقبه -أي: الإمام مالك- بل أجلّها: أنه العالم الذي بشر به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة**».

فالمراد بعالم المدينة هو الإمام مالك كما قاله التابعون وتابعوهم، ولم يعرف أن أحدًا ضربت إليه أكباد الإبل مثل ما ضربت إليه» اهـ. بتصرف.

ومن الأقوال التي اشتهرت: مقولة: «لا يفتى ومالك في المدينة»، وقد رويت لهذه المقولة قصة؛ قال الإمام الخطيب الشربيني الشافعي في «مغني

---

(١) ١/ ١٤٨، ١٤٩، ط. دار الكتب العلمية.

المحتاج»[1]: «غريبة: حُكِيَ أن امرأةً بالمدينة في زمن مالكٍ غَسَّلَت امرأة فالتصقت يدها على فرجها، فتحير الناس في أمرها هل تقطع يد الغاسلة أو فرج الميتة؟ فاستفتي مالك في ذلك فقال: سلوها ما قالت لما وضعت يدها عليها؟ فسألوها فقالت: قلت: طالما عصى هذا الفرج ربه، فقال مالك: هذا قذف، اجلدوها ثمانين تتخلص يدها، فجلدوها ذلك فخلصت يدها. فمن ثم قيل: لا يفتى ومالك بالمدينة» اهـ. ونقلها غيره كالدميري في «النجم الوهاج»[2]، والسفيري في مجالسه على البخاري[3].

وقد ذكر هذه القصة بسندها الإمام ابن حجر العسقلاني الشافعي، وذلك في معرض تعريفه بيعقوب بن إسحاق، في «لسان الميزان»[4] فقال: «يعقوب بن إسحاق: كذاب، وقد وجدتُ له حكاية تشبه أن تكون من وضعه، قرأت بخط الحافظ قطب الدين الحلبي ما نصه: وبسندي إلى عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن سعيد وجدت بخط يد عمي بكر بن محمد بن سعيد: حدثنا يعقوب بن إسحاق بن حجر العسقلاني إملاءً، حدثنا إبراهيم بن عقبة، حدثني المسيب بن عبد الكريم الخثعمي، حدثتني أمة العزيز امرأة أيوب بن صالح صاحب مالك قالت: غسَّلت امرأة بالمدينة فضربت امرأة بيدها على عجيزتها فقالت: ما علمتك إلا زانية، أو مأبونة فالتزقت يدها بعجيزتها، فأخبرنا مالكًا فقال: هذه المرأة تطلب حدها، فاجتمع الناس، فأمر بها مالك أن تضرب الحد،

(١) ٢/ ٤٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٩٧، ٩٨، ط. المنهاج.
(٣) ١/ ١٥٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٨/ ٥٢٥، ط. دار البشائر الإسلامية.

فضربت تسعةً وسبعين سوطًا، ولم تنزع اليد، فلما ضربت تمام الثمانين انتزعت اليد، وصلي على المرأة، ودفنت» اهـ. بتصرف.

وهذه القصة موضوعة مكذوبة؛ وقد اجتمع بها عدة علل، وذلك كما يلي:

العلة الأولى: وهي في يعقوب بن إسحاق، فقد حكم عليه الإمام ابن حجر بالكذب كما ذكر في نص «لسان الميزان» الذي سبق، وقال قبل أن يذكر القصة: «وقد وجدت له حكاية تشبه أن تكون من وضعه»، وقال عنه الإمام الذهبي أيضًا في «ميزان الاعتدال»[1]: «يعقوب بن إسحاق العسقلاني: كذاب» اهـ.

العلة الثانية: هي في المسيب بن عبد الكريم؛ متهم بالوضع؛ ذكره الإمام ابن عَرَّاق في «تنزيه الشريعة»[2] في أسماء الوضاعين والكذابين ومن كان يسرق الأحاديث ويقلب الأخبار ومن اتهم بالكذب والوضع من رواة الأخبار، وقال: «اتهمه الدارقطنى بالوضع» اهـ.

العلة الثالثة: وهي في إبراهيم بن عقبة؛ قال عنه أبو حاتم: مجهول[3].

ومما يدل على وضع هذه القصة أيضًا أن الخطيب الشربيني عند ذكره لهذه القصة صدرها بقوله غريبة، ثم أشار إلى تضعيفها بقوله «حكي»، وما يؤكد غرابة هذه القصة أيضًا أنه لم ترد في كتب المالكية المعتمدة؛ فمن كل هذا يتبين أن هذه القصة موضوعة على الإمام مالك، إلا أن الحكم بوضع هذه القصة، لا يلزم منه الحكم بعدم صحة ما اشتهر من أنه لا يفتى ومالك في المدينة.

(١) ٤/ ٤٤٩، ط. دار المعرفة.
(٢) ١/ ١١٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ينظر: لسان الميزان ١/ ٨٢.

فقد أخرج الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد»[1]: عن ابن وهب أنه «قال: حججتُ سنة ثمان وأربعين ومائة. وصائح يصيح: لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس، وعبد العزيز بن أبي سلمة».

وقال القاضي عياض المالكي في «ترتيب المدارك»[2]: «قال حماد بن زيد: دخلت المدينة ومناديًا ينادي لا يفتي الناس في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويحدث إلا مالك بن أنس» اهـ.

وقال الشيخ الصاوي في «حاشيته على الشرح الصغير»[3]: «وهو عالم المدينة. لم تشد الرحال لعالم بها كما شدت له حتى يحمل عليه. وناهيك ما اشتهر: لا يفتى ومالك بالمدينة» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن مقولة «لا يفتى ومالك في المدينة» مقولة صحيحة، أما القصة التي تذكر في سبب هذه المقولة فهي قصة موضوعة على الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ١٠/ ٤٣٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٧٨، ط. مطبعة فضالة- المحمدية- المغرب.
(٣) ١/ ١٧، ط. دار المعارف.

تحريق الكافر بالنار

السؤال

ما حكم تحريق الكافر بالنار حتى يموت؟

الجواب

كَرّم الله تعالى الإنسان من حيث هو إنسان؛ فقال في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وجعل الأصل في الأنفس الصيانة وحرمة الاعتداء عليها، بغض النظر عن ملة صاحبها أو اعتقاده، فيقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وروى البيهقي في الشعب عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لزوال الدنيا جميعًا أهون على الله من دم يسفك بغير حق**".

بل إن الفقهاء الحنفية يرون أن المسلم إذا قتل ذميًّا عمدًا عدوانًا فإنه يُقتَل به، وهو المفتى به في الديار المصرية وعليه العمل؛ قال الكاساني في «بدائع الصنائع»[1]: «ولنا: عمومات القصاص؛ من نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله جلت عظمته:

(١) ٧/ ٢٣٧، ط. دار الكتب العلمية.

﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣] من غير فصل بين قتيل وقتيل، ونفس ونفس، ومظلوم ومظلوم، فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عز من قائل: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم؛ لأن العداوة الدينية تحمله على القتل خصوصًا عند الغضب، ويجب عليه قتله لغرمائه، فكانت الحاجة إلى الزاجر أَمَسّ، فكان في شرع القصاص فيه في تحقيق معنى الحياة أبلغ» اهـ.

والمقصود: أن مجرد الكفر من حيث هو ليس مستلزمًا لجواز قتل صاحبه، بل إن قتله على حاله هذه تفويت لنفس يترجى أن تؤمن، وأن يخرج من صلبها من يؤمن، وقد قرر الإمام السبكي في فتاويه ما يقرر هذا المعنى وهو يتحدث عن قتال الكفار في الحروب، وذكر أن ما رواه البخاري عن سهل بن سعد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما وجهه إلى خيبر: "**على رِسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يُهدَى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم**" يشير إلى أن المقصود بالقتال إنما هو هداية الخلق، ودعاؤهم إلى التوحيد وشرائع الإسلام، وتحصيل ذلك لهم ولأعقابهم إلى يوم القيامة، فلا يعدله شيء، فإن أمكن ذلك بالعلم والمناظرة وإزالة الشبهة فهو أفضل، وأنَّ قتل الكافر في الحرب رتبة ليست مقصودة؛ لأنها تفويت نفس يترجى أن تؤمن وأن تخرج من صلبها من يؤمن، ولكنه هو الذي قتل نفسه بإصراره على الكفر(١).

(١) انظر: فتاوى السبكي ٢/ ٣٤٠، ط. دار المعارف.

وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الاعتداء في القتل حتى لو كان بحق، فأمر بالإحسان في القتل، وذلك فيما رواه مسلم عن شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة**".

ونهى عن المُثلة، وهي: التنكيل، يقال: مثل به: إذا نكل، ويقال: مثلت بالقتيل: إذا جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه[1].

فروى مسلم والترمذي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "**كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا. ثم قال: اغزوا على اسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا**".

وروى البخاري عن عبد الله بن يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن النهبة والمثلة**".

بل إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المثلة بالحيوان؛ فروى البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن مَنْ مثَّل بالحيوان**"، فكيف بالتمثيل بالإنسان؟!

قال الزمخشري في تفسيره «الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل»[2]: «لا خلاف في تحريم المثلة».

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٢٩٦، ط. دار الفكر، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٤/ ٢٩٤، ط. المكتبة العلمية.
(٢) ٢/ ٦٤٥، ط. دار الكتاب العربي.

وحكى الصنعاني الإجماع أيضًا في «سبل السلام»[1]؛ فقال: «ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة، وتحريم الغدر، وتحريم المثلة، وتحريم قتل صبيان المشركين، وهذه محرمات بالإجماع» اهـ.

والتحريق نوع من المثلة، بل هو من أشد أنواعها؛ سواء كان التحريق حال القتل أو بعد القتل، ومما يدل على ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه[2] عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون أن يحرق العقرب بالنار، ويقولون: مُثْلة».

وقد ورد في شأنه ما يمنع منه بخصوصه في حق الإنسان، بل وفي حق أي ذي روح أعم من أن يكون إنسانًا؛ فروى البخاري وأحمد عن أبي هريرة قال: **"بعثنا رسول الله في بعث فقال: إن وجدتم فلانًا وفلانًا -لرجلين من قريش- فأحرقوهما بالنار. ثم قال حين أردنا الخروج: إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا بالنار، وإن النار لا يعذب بها إلا الله عَزَّوَجَلَّ، فإن وجدتموهما فاقتلوهما"**.

وروى أبو داود عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **"كنا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سفر فانطلق لحاجته فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة فجعلت تعرش، فجاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها"**. و**"رأى قرية نمل قد حرقناها فقال: من حرق هذه؟ قلنا: نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار"**.

(١) ٢/ ٤٦٧، ط. دار الحديث.
(٢) ٦/ ٤٨٦، ط. مكتبة الرشد.

وروى الطبراني والبزار عن عثمان بن حيان قال: ((كنت آتي أم الدرداء، فأكتب عندها، فأخذت قملة أو برغوثًا، فألقيته في النار، قالت: أي بني لا تفعل؛ فإني سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: لا يعذب بعذاب الله)).

وترجم النووي بابًا في «رياض الصالحين» فقال: «باب تحريم التعذيب بالنار في كل حيوان حتى القملة ونحوها».

وقال الإمام زين الدين العراقي في «طرح التثريب في شرح التقريب»[1]: «فائدة: التحريق بالنار منسوخ بما رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة قال: ((بعثنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعث فقال: إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنار، ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين أردنا الخروج: إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا، وإن النار لا يُعَذِّب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما))، وروى الجماعة المذكورين أيضا من رواية عكرمة قال: أُتِي علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنتُ أنا لم أحرقهم؛ لنهي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لا تعذبوا بعذاب الله))، ولَقَتَلْتُهُم؛ لقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((مَن بَدّل دينَه فاقتلوه))، زاد الترمذي: فبلغ ذلك عليًّا، فقال: صدق ابن عباس. ولأبي داود من حديث حمزة بن عمرو أنه: ((لا يُعَذِّب بالنار إلا رب النار))، وله من حديث ابن مسعود أنه: ((لا ينبغي أن يُعَذّب بالنار إلا رب النار))، فهذه الأحاديث دالة أن ما كان هَمَّ به من التحريق منسوخ بهذه الأحاديث» اهـ.

---

(١) ٢/ ٣١٣، ٣١٤، ط. دار الكتب العلمية.

والقتل لا يكون إلا عقوبة على جرائم مخصوصة محصورة؛ كالقصاص، والحرابة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، وليس مجرد الكفر من ضمن هذه الجرائم التي يقتل الإنسان بموجبها.

ومن جملة الأمور والاختصاصات التي ليست إلا لولي الأمر أو من ينيبه: إقامة الحدود واستيفاء العقوبات، وقد فوض الشرع ذلك إلى الأئمة والحكام؛ كي لا يوقع الاستبداد به في الفتن[1].

وقد روى ابن زنجويه في كتاب «الأموال»[2] عن مسلم بن يسار، عن أبي عبد الله رجل من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال مسلم: كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه، قال: «هو عالم؛ فخذوا عنه»، فسمعته يقول: «الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان».

وإقامة العقوبات في العصر الحاضر في ظل دولة المؤسسات إنما تناط بجهة محددة تسند إليها ما يسمى بالسلطة التنفيذية، وهذه الجهة لا تستطيع أن تنفذ عقوبة ما إلا بعد أن تَبُت الجهة المختصة بالسلطة القضائية في الأمر؛ فتنظر في الواقعة المعينة، وتستوفي فيها الأدلة والقرائن، وتستنطق الشهود، وتنظر في

(١) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٣٥٨، ط. عالم الكتب.
(٢) ٣/ ١١٥٢، ط. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية.

الملابسات والظروف المحيطة، ثم تقضي بعقوبة مخصوصة فيها، وهذه الجهة بدورها لا تستقل بعقوبة لم يُنَصّ عليها في القانون المعمول به في البلاد، والذي تختاره وتصوغه الجهةُ المختصة بالسلطة التشريعية. وكل جهة من هذه الجهات الثلاث تُعَدُّ هي ولي الأمر فيما أقيمت فيه.

وتطبيق آحاد الناس الآن العقوبات بأنفسهم على متهم بجريمة أو معروف بعدوان فيه افتيات على أصحاب هذه السلطات الثلاث؛ فقد يُعاقَب المجرم بغير ما قُرِّر له من العقوبة في القانون، وقبل ذلك فإنه يُدان من هؤلاء المفتاتين بلا تحقيق أو دفاع، أو قد يُدان بغير ما يستوجب الإدانة أصلا؛ حيث يكون قد فعل أمرًا مشروعًا ولكن يظنه غيره -لجهله وعدم اطلاعه على خلاف العلماء- أنه ليس مشروعًا؛ ثم إن إنزال العقاب يحصل بعد ذلك من غير ذي اختصاص، وكل هذا في النهاية يقود المجتمع إلى الفوضى وإلى الخلل في نظامه العام، فضلًا عن تشويه صورة الإسلام، والكرِّ على مقصد الدعوة الإسلامية بالبطلان أمام العالمين.

وعليه: فإن مجرد الكفر ليس مستلزمًا لقتل صاحبه، والقتل لا يكون إلا بحق؛ كقصاص ونحوه، ولا يكون تنفيذ ذلك إلا عن طريق ولي الأمر بالطرق القانونية المستقرة المتبعة، والعقوبة لو استحقت فلا يجوز أن تكون بالحرق بالنار على كل حال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



استعمال لفظ الجلالة لغير المسلمين

السؤال

السؤال عن موقف الدين الإسلامي من استعمال غير المسلمين للفظ الجلالة (الله)، وهل هو جائز لهم أو غير جائز؟

الجواب

الذي ثبت في نصوص الوحي أن غير المسلمين على اختلاف مللهم قد استعملوا لفظ الجلالة (الله) تعبيرًا منهم عن الإله، ولم يُنكِر عليهم الوحي صنيعهم هذا؛ لا في القرآن الكريم، ولا في كلام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، بل قد حكاه القرآن الكريم عنهم في مواضع، ولم يُعَقِّب منكرًا عليهم.

ومن ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١].

قال الإمام البغوي في تفسيره: «معالم التنزيل»[١]: «﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾؛ يعني: كفار مكة» اهـ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥].

قال الحافظ ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم»[٢]: «يقول تعالى مخبرًا عن هؤلاء المشركين به: إنهم يعرفون أن الله خالق السماوات والأرض وحده

(١) ٣/ ٥٦٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٦/ ٣٤٨، ط. دار طيبة.

لا شريك له، ومع هذا يعبدون معه شركاء يعترفون أنها خلق له وملك له؛ ولهذا قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ أي: إذ قامت عليكم الحجة باعترافكم ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾» اهـ.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].

قال الإمام القرطبي في تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن»[(١)]: «قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾؛ يعني: المشركين ﴿مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فأقروا له بالخلق والإيجاد، ثم عبدوا معه غيره؛ جهلا منهم» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه عن الزهري، "أن سهيل بن عمرو -وكان من المشركين وقت صلح الحديبية، ثم أسلم فيما بعد- قال: هات اكتب بيننا وبينكم كتابًا، فدعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ الكاتب، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: بسم الله الرحمن الرحيم، قال سهيل: أما الرحمن، فوالله ما أدري ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب، فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: اكتب باسمك اللهم ثم قال: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: والله إني لرسول الله، وإن كذبتموني، اكتب محمد بن عبد الله..." الحديث.

---

(١) ١٦/ ٦٤، ط. دار الكتب المصرية.

وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما -واللفظ للبخاري- عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "جاء حبر من الأحبار -يعني: اليهود- إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فقال: يا محمد، إنا نَجِدُ أن الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾" [الزمر: ٦٧].

وأخرج الطبري في تفسيره(١) عن السُّدِّيّ "أنه لما بُعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وسمع به أهل نجران -وهم نصارى-، أتاه منهم أربعة نفر من خيارهم، فسألوه ما يقول في عيسى، فقال: هو عبد الله ورُوحُه وكلمته. قالوا هم: لا، ولكنه هو الله، نزل من ملكه، فدَخل في جوف مريم، ثم خرج منها، فأرانا قدرته وأمرَه، فهل رأيتَ قَط إنسانًا خُلق من غير أب؟ فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]".

إذا ثبت هذا فنقول: إن المقرر في قواعد الشريعة أن: «تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز».

(١) ٦/ ٤٦٩، ٤٧٠، ط. مؤسسة الرسالة.

قال أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه»[1]: «لأن وقت الحاجة وقت الأداء، فإذا لم يكن مُبيَّنًا تعذر الأداء، فلم يكن بُدٌّ من البيان» اهـ.

وقال إمام الحرمين في «التلخيص في أصول الفقه»[2]: «اعلم أن أرباب الشرائع أجمعوا على أن البيان لا يؤخر عن وقت الحاجة في قضية التكليف؛ ويتبين ذلك: أن الأمر إذا تعلق بالمكلف على التضييق من غير فسحة في التأخير ولا يستقل المأمور به دون بيان، لا يسوغ تأخير البيان عند تحقق هذه الحاجة التي وصفناها، إلا على أصل من يجوز تكليف ما لا يطاق» اهـ.

فلو كان استعمالهم ذلك ممنوعًا لأنكره عليهم الشرع الشريف. فالأصل أنه لا حَجْر على غير المسلمين في خصوص استعمال لفظ الجلالة (الله) في مخاطباتهم وكتاباتهم، تعبيرًا منهم عن الإله.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٣/ ٧٢٤.
(٢) ٢/ ١٠٤، ط. دار الكتب العلمية.

المحتويات

